Ph. U. 413.
Fiche

Ad Bibliothecam Canoniæ Regularis in Dießen.



Ph. u. 413-1
<36603220820013
<36603220820013
Bayer. Staatsbibliothek

Ph. U. 410 / 1

Philos. Noviss. 2415.

R.

Beyträge
zur Berichtigung
bisheriger
Mißverständnisse
der Philosophen

von

Karl Leonhard Reinhold.

Erster Band

das

Fundament

der

Elementarphilosophie betreffend.

Jena,

bey Johann Michael Mauke. 1790

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorrede.

Meine Ueberzeugung, „daſs der bisherige „Mangel an feſtſtehenden und anerkannten Grundſätzen in allen Theilen der „Philoſophie, und mit demſelben die hauptſächlichſte Veranlaſſung der zahlloſen Miſsverſtändniſſe und Streitigkeiten unter den Philoſophen, unter andern durch den Mangel „eines erſten und allgemeingeltenden *Princips* „*aller Philoſophie überhaupt* unterhalten werde," — iſt mir bey meinen fortgeſetzten Unterſuchungen nicht nur durch neue Gründe, ſondern auch durch manche fruchtbare Folgerung, wichtig geworden. Unter die letztern zähle ich die Verwahrung von mancher vergeblichen Anſtrengung, der ich mich auſſerdem (und meine Leſer mit mir) bey dieſen *Beyträgen* unterzogen haben würde. Ich ſehe nunmehr ein, daſs ich die Erörterung der Miſsverſtändniſſe, Zweifel und Einwürfe, die ich in der *Ankündigung* verſprochen habe, durchaus nicht gegen neue Miſsverſtändniſſe zu ſichern vermag: ſo lange ich nicht mit meinen Leſern über einen *abſoluterſten* Grundſatz einig bin; und daſs daher alle Einwendungen, welche nicht, dieſen Grundſatz, oder die *unmittelbaren* Folgen deſſelben betreffen, (noch mehr aber diejenigen, welche ſich nur erſt *nach* einer vollendeten und feſtſtehenden *Elementarphilophie* beantworten laſſen) für jetzt noch unbeantwortet bleiben müſſen: wenn ich nicht vielmehr

mehr

mehr zur Vervielfältigung, als zur Beylegung der Streitigkeiten beytragen will. Mit der Verſchiedenheit und Menge der zu erörternden Einwürfe hat nun auch für meinen Zweck, das Bedürfniſs einer *Sammlung* unzuſammenhängender, und von Zeit zu Zeit veranlaſster, Aufſätze, und mit demſelben die Abſicht aufgehört, die ich bey meinem Vorhaben, dieſen Beyträgen die Form einer *Zeitſchrift* zu geben, vor Augen hatte. Aus dem Beſtreben meine *Theorie des Vorſtellungsvermögens* in Rückſicht auf diejenigen Miſsverſtändniſſe zu beleuchten, welche das letzte und eigentliche Fundament derſelben betreffen, entſtand die Idee eines neuen und zuſammenhängenden *Verſuches über die Elementarphiloſophie*, wovon die Ausführung mit gegenwärtigen Bande beginnt.

Der Plan meiner künftigen Arbeiten hat nun zwey Haupttheile, wovon mich der eine in den *Briefen über die Kantiſche Philoſophie*, der andere in den *Beyträgen* beſchäfftigen wird. In jenen werde ich die *Folgen*, die Anwendbarkeit, und den Einfluſs; in dieſen die *Gründe*, die Elemente, und eigentlichen Principien der *Kritiſchen Philoſophie* zu entwickeln ſuchen. Dort habe ich es *auch* mit bloſsen Liebhabern, hier aber nur mit denjenigen Freunden der Philoſophie zu thun, welche die *letzten* Gründe ihrer philoſophiſchen Ueberzeugungen zu *erſchöpfen*, Beruf, Luſt und Muſse haben. Unter den letztern habe ich mir zunächſt die *künftigen* Philoſophen von Profeſſion gedacht. Die meiſten unter den *bisherigen* haben jenes Geſchäfft längſt abgeſchloſſen, haben ihre Principien durch langwierigen Gebrauch bewährt gefun-

gefunden, und müssen die Zumuthung von der Benutzung und Auszierung ihrer vollendeten Lehrgebäude zur ersten Grundlegung einer allgemeinen *Elementarphilosophie* zurückzukehren aufs gelindeste für — lächerlich erklären. Viele unter ihnen haben auch bereits die Prüfung der *kritischen* Philosophie *vollendet*; und aus ihren dem Publikum vorgelegten Resultaten erhellet, dass diese Prüfung im Ganzen zum Vortheil ihrer bisherigen Systeme, und zum Nachtheil des Neuen ausgefallen ist.

Das System unterscheidet sich vom Aggregat dadurch, dass das Ganze von *diesem* durch die Menge und Beschaffenheit zufällig gepaarter, und willkührlich gewählter Theile, das Ganze hingegen von *jenem*, als Ganzes, durch sich selbst, die Zahl und Beschaffenheit der Theile aber, sowohl als ihr Zusammenhang durch das Ganze bestimmt wird. Der *Popularphilosoph*, der sich das Sprichwort: „dass alles menschliche Wissen Stückwerk sey,“ zur Maxime macht, begnügt sich mit einem Ganzen, das ohne sein Zuthun aus dem Allerley des Stoffes herauskömmt, der ihm bey seiner Arbeit in die Hände läuft. Was er aus seinen Collectaneen machen will, hängt ganz von seiner Willkühr ab; die selten ein anderes Gesetz annimmt, als das ihr seine Absicht: von der möglichstgrössten Menge verstanden zu werden, auflegt. Alle Begriffe, die sich nicht ohne Schwierigkeit entwickeln lassen, lässt er unentwickelt. Er nennt sie *Einfache* Begriffe; und da er von der vermeynten Unmöglichkeit ihrer Zergliederung auf die Entbehrlichkeit dieser Arbeit schliesst: so freut er sich

der Nüchternheit seines philosophischen Geistes, die ihn über alle unnützen Grübeleyen, und über die schlimme Nothwendigkeit hinaushebt, seinen Lesern durch Trockenheit misfallen zu müssen. Versteht er nun auch die Kunst die herrschenden Meynungen durch Witz und Einbildungskraft aufzustutzen, — oder weiss er den Mangel an diesen Talenten, der bey manchen deutschen Philosophen vielleicht eben so oft eine Folge des zu *vielen* Docierens, als der Kargheit der Natur ist, durch grosse *Belesenheit* zu ersetzen; weiss er die Masse des Allgemeinbekannten durch Zusammentragen des Wenigerbekannten zu bereichern: so kann er auf ein zahlreiches Publikum zählen, das den Mann anstaunt, der das Geheimniss besitzt, den nächsten besten Leser durch die leichtverständliche Lectüre eines einzigen Buches (das kaum so viele Groschen, als der *blosse Titel* der *höchsten Würde* in der Philosophie, Thaler kostet) zu *wirklichen Philosophen*, und *Sachkennern* zu erheben. Da es bey der ungeheuren Menge unserer kritischen Richterstühle unvermeidlich ist, dass die *meisten* derselben mit Lesern und Schriftstellern aus dieser Klasse besetzt werden: so kann sich der populäre Philosoph zuverlässig eine überwiegende Mehrheit der Stimmen seiner Kampfrichter versprechen; so oft es ihm einfällt sich dem *Kritischen* als Gegner gegenüberzustellen.

Nichts kann bey dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie ungleicher seyn, als die Parteyen zwischen dem populären Philosophen und dem kritischen; der gegen jenen eine ganz neue, mit allen bisherigen in Wi-

der-

derſpruche ſtehende, Denkart zu erörtern unternimmt; — dem der jetzt noch ſo ſehr verhaſste und verachtete Namen *Syſtem* ehrwürdig iſt, und dem der wohlverſtandene Sinn dieſes Wortes Geſetze vorſchreibt, die einerſeits nur durch ſchwere und anhaltende Anſtrengungen der Denkkraft, andererſeits nur durch gänzliches Verzichtthun auf den Beyfall der Menge befolgt werden können. Weit entfernt ſich in ſeinen Schriften auf die leichtern Entwicklungen einſchränken, und die ſchwereren übergehen zu können; muſs er vielmehr die letzteren allenthalben aufſuchen, und ſein Hauptgeſchäffte ſeyn laſſen. Er hat faſt lauter ſolche Begriffe zu zergliedern, die bisher für *Einfache* gehalten wurden, und wobey er auch mit dem hellſten Kopfe, und der ſeltenſten Gabe der Darſtellung vergebens arbeiten wird: wenn es ſeinen Leſern an Kraft, Luſt, oder Muſse fehlt, die Hälfte ſeiner Arbeit, von der er ſie durch keine Schriftſtelleriſche Kunſt überheben kann, auf ſich zu nehmen. Dieſe Hälfte iſt aber noch immer viel zu beträchtlich, als daſs ſie von jemanden übernommen, oder mit Erfolg getragen werden ſollte, der den wichtigen Einfluſs, und die Unentbehrlichkeit jener Zergliederungen nicht ahndet; oder dieſelben eben darum für entbehrlich hält, weil ſie auch von den berühmteſten Philoſophen bis itzt noch nicht für unentbehrlich gehalten worden ſind.

Mancher Leſer und Beurtheiler der *Kritik der reinen Vernunft* hat ſich den Schwierigkeiten der Mitwirkung mit dem Verfaſſer ge-

meiniglich dadurch entzogen, daſs er die Stellen, die *ihm* nach mehr oder weniger angeſtrengter Aufmerkſamkeit nicht verſtändlich wurden, für ſchlechterdings unverſtändlich anſah, und den Grund dieſer Unverſtändlichkeit in *Widerſprüchen* aufſuchte, die um gefunden zu werden nichts weiter vorausſetzten, als daſs in den Sinn von irgend einem *Kantiſchen* Ausdrucke unvermerkt ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen wurde. Dieſes iſt auch meiner *Theorie* begegnet, und wird dem gegenwärtigen Verſuche ſelbſt von ſolchen Leſern begegnen, denen es eben nicht darum zu thun iſt, in demſelben *nichts* als Widerſprüche zu finden: wenn ſie ſich nicht entſchlieſsen können, ihr Urtheil über einzelne *Ihnen* etwan unverſtändliche Stellen ſo lange zurückzuhalten, bis ſie den Ganzen Band *mehr als einmal* durchgeleſen haben. Ich kann wohl ohne Anmaſsung verſprechen, daſs *jede* Abhandlung durch *alle* übrigen beleuchtet werden ſoll. Diejenigen welche entweder die *Theorie des Vorſtellungsvermögens* noch nicht geleſen haben, oder in der Hauptidee derſelben mit mir noch nicht einig ſind, bitte ich, den Aufſatz V. *Ueber die Möglichkeit der Philoſophie als ſtrenger Wiſſenſchaft* zuerſt zu leſen; die mit Klammern eingeſchloſſenen Stellen aber, welche ſchlechterdings die vorhergehenden Aufſätze vorausſetzen, der zweyten Lectüre aufzubehalten.

Bey demjenigen Theile des leſenden Publicums, für den dieſe Beyträge zunächſt beſtimmt ſind, darf ich wohl nicht die in den meiſten Abhandlungen nicht bloſs unvermeidliche,

ſondern ſogar zweckmäſsige, Trockenheit der Schreibart, und die nicht ſelten peinliche Gewalt entſchuldigen, die der Leſer hin und wieder ſeiner Einbildungskraft wird anthun müſſen, um mich durchgängig zu verſtehen. An der äuſserſten *Gränze* von dem Gebiethe alles *Vorſtellbaren* läſst ſichs nicht, wie in der *Mitte* deſſelben, luſtwandeln; zumal wenn noch keine allgemeingeltende Gränzbeſtimmung vorhanden iſt. Gleichwohl würde die Entwicklung desjenigen, was urſprünglich und unmittelbar im *bloſsen Bewuſstſeyn* jedes Menſchen beſtimmt iſt, und worauf ſich die *Elementarphiloſophie* einſchränckt, für den Schriftſteller ſowohl, als für die Leſer, ungleich weniger Schwierigkeit haben: wenn der Erſtere nicht genöthiget wäre, den Sinn ſeiner Behauptungen faſt bey jedem Schritte gegen ein *Miſsverſtändniſs* zu ſichern, das er von den Letztern unaufhörlich aus dem Grunde beſorgen muſs, weil die Meiſten unter ihnen die urſprünglichen und reinen Merkmale des *Vorſtellbaren* mit *ſolchen* zu vermengen, zu verwechſeln, und zu entſtellen gewohnt ſind, welche theils aus bisherigen philoſophiſchen Syſtemen abgeleitet, theils aus den verworrenen und unrichtig gedachten Merkmalen des Bewuſstſeyns ſelbſt (durch Raiſonnements) erkünſtelt ſind. In funfzig Jahren dürfte eine ſyſtematiſche Darſtellung der *Elementarphiloſophie* um die Hälfte kürzer, und doch noch einmal ſo leicht verſtändlich werden können.

Dann werden auch die *Wiederholungen*, zu denen ich mich in den gegenwärtigen Aufſätzen

ſätzen entſchlieſsen muſste, und die mir gewiſs nicht weniger, als den Leſern, die mich auch ohne dieſelben verſtanden hätten, miſsfallen können, wegbleiben dürfen und müſſen. Die urſprünglichen und reinen Merkmale des *Vorſtellbaren, als eines ſolchen,* die ſich nicht weiter zergliedern laſſen, drücken ſich um ſo weniger tief dem *Gedächtniſſe* ein, je weniger ihre Einfachheit dem *Verſtande* zu thun übrig läſst. Gleichwohl müſſen ſie, und zwar in ihrer völligen *Reinheit*, unaufhörlich dem Geiſte vorgehalten werden, wenn die, der Elementarphiloſophie eigenthümlichen Erörterungen, zu denen ſie die Prämiſſen ſind, verſtändlich ſeyn ſollen. Ich glaubte ſie daher bey allen den Gelegenheiten, wo ich befürchten muſste, daſs der ungeläufige reine Begriff durch einen geläufigeren unreinen, der Entwickelte durch einen Unentwickelten, unvermerkt erſetzt werden dürfte, nicht bloſs andeuten, ſondern ausdrücklich darſtellen, zu müſſen. Ich geſtehe es, daſs ich mir kein Bedenken machte, meinen Leſern auch mit einiger Gewalt die Fertigkeit des reinen Denkens derjenigen Begriffe aufzudringen, welche, da ſie in der Elementarphiloſophie die unentbehrlichſten ſind, auch die geläufigſten ſeyn müſſen. Die Phantaſie, welche durch die widerſprechende Vorſtellung der *Dinge an ſich*, wozu *ſie* ganz allein den Stoff liefert, und die ſie zum Vortheil ihrer Zauberkünſte zu verewigen ſucht, ſo viel Unheil in der Philoſophie angerichtet hat, und noch anrichtet, mag es immer für ihre Buſse annehmen, daſs ſie genöthiget wird, ihre alte Gewohnheit, durch eine mühſam zu erringende Neue verdrängen

drängen zu laſſen. Da ich überdieſes das Wiederholte immer unter anderen Verbindungen aufſtelle: ſo werde ich hoffentlich der *Vernunft* keine Urſache geben, gegen mich die Partey der *Phantaſie* zu nehmen.

Bey der gegenwärtigen Fehde zwiſchen den Freunden und Gegnern der Kritiſchen Philoſophie iſt man beynahe daran gewöhnt worden, beyde Parteyen ſich gegenſeitig eines entſcheidenden, übermüthigen, beleidigenden Tones beſchuldigen zu hören. Da dieſe Beſchuldigung nicht bloſs Jünglinge trifft, die bey dieſem Streite ihre erſten Lanzen verſuchen, und eben darum über die Richtungen derſelben nicht immer Meiſter ſeyn können, da ſie faſt allgemein, und ſelbſt von unparteyiſchen Zuſchauern geführt wird: ſo verdient ſie allerdings Aufmerkſamkeit. Mir ſcheint ſie in den meiſten Fällen *ungegründet*, und gleichwohl in den wenigſten *ungerecht*. Die Behauptungen der Freunde der Kr. Philoſophie (zumal diejenigen, welche die bisherigen Syſteme betreffen) müſſen den Gegnern, von denen die *Gründe* dieſer Behauptungen in ihren unentwickelten Principien miſsverſtanden ſind, grundloſe, vermeſſene, ungereimte Machtſprüche ſcheinen; während eben dieſe Gegner ſich kaum entbrechen können, es für einen boshaften Kunſtgriff zu halten, wenn ihnen ſo oft geſagt wird: daſs ſie nur das Nichtbehauptete widerlegt; und daſs ſie die Widerſprüche, welche ſie in den Kantiſchen Schriften entdeckt haben, entweder *abſichtlich* hineingelegt, oder widrigenfalls — über ihre eigenen Ungereimtheiten geſpottet hätten.

ten. Eine Behauptung, die einen Mann, der immer andere nur zu *belehren* gewohnt ist, eines Irrthums beschuldigt, klingt schon an sich selbst in den Ohren des Beschuldigten unangenehm; noch widerlicher: wenn dieser durch das Missverständniss ihrer Gründe den sie näher bestimmenden, beschränkenden und mildernden Sinn verfehlt hat; vollends unerträglich aber: wenn er durch das gänzliche Vermissen eines angeblichen *vernünftigen* Grundes veranlasst wird, ihre Quelle in der *Leidenschaft*, oder im bösen Willen seines Gegners aufzusuchen. Da ich mir nicht nur die Fehde der Philosophen, sondern auch selbst die Art, wie sie geführt wird, zu meiner völligen Befriedigung aus dem grossen und weitverbreiteten *Missverständnisse* erklären kann, das der philosophierenden Vernunft auf dem Wege ihrer Entwicklung unvermeidlich war, und das bey dem scharfsinnigsten Geiste wie bey dem besten Willen statt finden kann: so werde ich sowohl die Klagen über meinen Ton (der doch wohl vielleicht noch unschuldig befunden werden dürfte) als auch jeden Ton, den man gegen mich anzunehmen für gut finden wird, mit Stillschweigen übergehen; den einzigen Fall ausgenommen, wo sich die Erklärung über den Ton schlechterdings nicht von der Erörterung der Sache selbst trennen lässt; wobey denn freylich jemand, der sich *alles*, andern aber *nichts*, erlauben will; und der die Schonung, die er meinen Schwächen versagt, auch für die Seinigen verwirkt, wohl nichts weniger als *Complimente* erwarten kann. Jena den 29 September 1790.

I. Ueber

I.

Ueber den Begriff

der Philoſophie.

Philoſophy, which judges both of herſelf and of every thing beſides, discovers her own province, and chief command, teaches me to diſtinquiſh between her Perſon and her Likeneſs, and ſhews me her immediate and real Self, by that ſole Privilege of teaching me to Know myſelf and what belongs to me

SHAFTESBURY.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Ueber den Begriff

der Philosophie.

Eine Definition der Philosophie ausfindig zu machen, die auf einem Reichstage der itzt lebenden Philosophen von Profession durch Mehrheit der Stimmen bestätiget werden sollte, dürfte wohl eines der schwersten Probleme seyn, an welche sich ein philosophischer Schriftsteller wagen könnte. Mir würde es schlechterdings unauflöslich seyn. Wären die Philosophen nicht von jeher im Besitze nicht nur das Wirkliche und erkennbar Mögliche, sondern alles wovon sich keine Unmöglichkeit beweisen läſst zu *erklären:* so würde ich gerade zu behaupten, daſs durchaus keine Erklärung von der Philosophie möglich sey; weil es bis itzt nicht nur keine wirkliche Philosophie, sondern nicht einmal einen bestimmten Begriff von ihr als einem erkennbar *möglichen Dinge* gegeben hat. Meiner Ueberzeugung nach

ist nur ein *einziger* solcher Begriff und nur eine *einzige* Philosophie möglich; und mir ist schon das blosse Daseyn *mehrerer* Philosophieen Ueberzeugungsgrund, dass noch *keine* vorhanden ist. Ich kann mir die Philosophie nur als strenge Wissenschaft, als einen Inbegriff ausgemachter, feststehender Erkenntnisse, als ein Einziges, ganzes, in allen seinen wesentlichen Theilen unwandelbares System denken; und glaube dass selbst alle in den Schriften älterer und neuerer Selbstdenker aufgestellten Philosopheme zusammengenommen den Namen Philosophie nur in einer weiteren Bedeutung, und selbst diesen nur in so ferne verdienen, als sie die Sammlung der bisher vorhandenen bearbeiteten und unbearbeiteten mehr oder weniger brauchbaren Materialien für das künftige Lehrgebäude ausmachen, dem einst der Name Philosophie im strengsten Sinne nach dem einstimmigen Urtheile aller Selbstdenker zukommen wird. Diesem meinem Glaubensbekenntnisse muss ich als eine unmittelbare Folge desselben hinzufügen, dass niemand weiter als ich selbst davon entfernt seyn könne, meine eigene Lehre für *die Philosophie* zu halten, die ich mir durch eine Idee denke, welche sich durchaus nicht durch die Kräfte eines Einzigen realisieren läfst. Ob ich wirklich philosophiert habe, wird davon abhängen, ob unter dem Schärflein, das ich zum künf-

künftigen Gebäude beyzutragen bemüht bin, *einst* brauchbare Materialien befunden werden. Es fällt mir nicht schwer mich über den Spott zu beruhigen womit ein Theil meiner gegenwärtigen Leser meine Behauptungen aufnehmen wird; denn so gewiss als ich ihn vorausfehe, so gewiss weiss ich auch, dass er nicht *treffen* könne.

Was heisst Philosophie? Diese Frage ist wohl noch nie so selten aufgeworfen worden, als seit dem man die Philosophie unter uns popularisiert hat. Man würde zu glauben versucht werden, einige unsrer berühmtesten neueren Philosophen scheuten sich diesen Punkt zu berühren, wenn sie nicht denselben, bey jeder Gelegenheit, wo er nicht vermieden werden kann, so offenbar, als längst beantwortet voraussetzten. Es ist nicht zu läugnen, dass sich eine sehr beträchtliche Menge von Definitionen der Philosophie aus älteren und neueren Schriftstellern aufbringen lässt. Bezeichnen alle diese so verschieden lautenden Formeln Einen und ebendenselben Begriff, so hat die Philosophische Sprache ungleich mehrere Synonimen als die des gemeinen Lebens; ja, so müssen Worte, die auch sonst in der Sprache der Philosophen entgegengesetzte Bedeutungen haben, auf einmal einen übereinstimmenden Sinn erhalten, wenn sie den Begriff

der Philoſophie auszudrücken gebraucht werden.

Der Popularphiloſoph wird hier die Maxime gegen mich geltend zu machen ſuchen, zu der er gewöhnlich ſeine Zuflucht nimmt, ſo oft er ſich das Schwanken in den Bedeutungen der Worte, durch die er ſeine unbeſtimmten Begriffe bezeichnet, nicht mehr zu verbergen vermag. Er wird mir einwenden: *Es komme hier nicht aufs Wort, ſondern auf die Sache an;* er wird mich der Wortklauberey beſchuldigen. Allein ich lege ihm eine Frage vor, die ihn, dem das Wort *Sachkenntniſs* ſo geläufig geworden iſt, am wenigſten in Verlegenheit ſetzen ſollte: „Was hat man ſich unter den *Sachen* die das Eigenthum der Philoſophie ausmachen, zu denken?“ Ich hoffe diejenigen ſelbſt von ſeiner Partey welche das Denken nicht ganz über das Empfinden verlernt haben, auf meiner Seite zu haben, indem ich behaupte: daſs eine *Sache*, worinn ſie auch immer beſtehen möge, nur durch den *beſtimmten Begriff* von ihr zum Eigenthume der Philoſophie werden könne, und daſs folglich dieſs Eigenthum unmittelbar in bloſsen Begriffen und zwar nur in *beſtimmten* Begriffen; in *Sachen* aber nur in ſoferne beſtehen könne, als von dieſen Sachen ein Begriff und zwar ein *beſtimmter* vorhanden iſt. Die Exiſtenz eines

nes Gegenſtandes im Gebiethe der Philoſophie geht erſt mit ſeinem beſtimmten Begriffe an. Jeder unbeſtimmte Begriff iſt hier ein Fremdling, der dem Fundamental Geſetze zufolge auf dieſem Gebiethe nicht geduldet werden darf, an der Gränze ſo lange angehalten werden muſs, bis er den Charakter der Beſtimmtheit annimmt, und wenn er für denſelben durchaus nicht empfänglich ſeyn ſollte, zu den Antipoden der Philoſophie zu verweiſen iſt. In der Natur an ſich iſt wohl vieles möglich und wirklich, wovon ſich der Menſch nichts träumen läſst; aber in der Philoſophie iſt nichts vorhanden, was nicht gewuſst würde, weil es *hier* nur durchs Wiſſen da iſt.

Es giebt noch kein beſtimmtes Gebieth der Philoſophie, keine Gränzen wodurch ſie von der Unphiloſophie geſchieden würde, ja ſogar keine Philoſophie ſelbſt, ſo lange man nicht weiſs, was man ſich unter Philoſophie zu denken hat. Dieſs weiſs man nur in wie ferne man einen beſtimmten Begriff von Philoſophie beſitzt, und dieſen beſitzt man nur, wenn man die Bedeutung des Worts genau anzugeben weiſs.

Hier tritt wirklich der Fall ein, wo die Sache ſelbſt aufs Wort, oder vielmehr auf das ankömmt was man ſich beym Worte *denket; denket* nicht *empfindet!* Mit denen unter meinen Leſern, welche die *Philoſophie*

wie die Farben, Töne, Gerüche u. ſ. w. durch Empfindung kennen, kann ich mich hier nicht einlaſſen. Man bedarf keines Wortes, und keines beſtimmten Wortſinnes um einen ſehr beſtimmten Begriff von der rothen Farbe zu haben, zu welchem die Empfindung unmittelbar den Stoff geliefert hat. Aber man hat keinen beſtimmten Begriff von Philoſophie; oder man hat ihn nur durch den beſtimmten Sinn dieſes Wortes, der von dem Gebrauche der Denkkraft und keineswegs vom Empfinden abhängt. Die Philoſophie iſt Werk der Vernunft, und kann auch nur durch einen Begriff vorgeſtellt werden, der Wirkung der Vernunft iſt. Der Begriff von Philoſophie bezieht ſich keineswegs wie der Begriff der rothen Farbe, durch eine Anſchauung auf etwas auſſer dem Gemüthe Befindliches, deſſen Eindruck die Phantaſie auch ohne Worte feſthalten und wiederhervorrufen, und deſſen Vorſtellung durch Hervorbringung der Empfindung ohne Worte in andern erzeugt werden kann. Da ſich der Begriff von Philoſophie auf nichts Anſchauliches und Empfindbares bezieht: ſo läſst er ſich, wenn er einmal erzeugt iſt, nur durch Worte feſthalten, hervorrufen, und andern mittheilen; und er ſelbſt iſt in ſo ferne nichts von dem Sinne der Worte, oder des Wortes, womit er bezeichnet wird, Verſchiedenes. Der beſtimmte Begriff, und die beſtimmte Bedeu-

deutung des Wortes Philoſophie ſind im Grunde nur Eines und eben daſſelbe. Dieſs gilt ſogar von allen philoſophiſchen Begriffen und den Bedeutungen ihrer Zeichen. Jedes Wort kann in der Philoſophie nur einen einzigen beſtimmten Begriff bezeichnen, und für die Sprache der Philoſophie kann es durchaus keine völlig gleichbedeutende Worte geben. Wir haben daher keinen beſtimmten Begriff von Philoſophie, wenn wir keine beſtimmte Bedeutung des Wortes aufzuweiſen haben.

Dieſs letztere muſs ſo lange der Fall ſeyn als dieſe Bedeutung *verſchiedentlich angegeben wird.* Sie ſoll den Inhalt, das heiſst, die *weſentlichen* Merkmale enthalten die in den Begriff der Philoſophie zuſammengefaſst (begriffen) ſind; Merkmale, die entweder ſelbſt wieder nur durch unbeſtimmte Begriffe vorgeſtellt werden, und folglich auch in ihrer Vereinigung keinen beſtimmten Begriff abgeben können; oder wenn ſie beſtimmt gedacht ſind, ſich nur durch einen und ebendenſelben Ausdruck bezeichnen laſſen. Die Menge verſchiedener Definitionen der Philoſophie beweiſet daher aufs wenigſte ſoviel daſs entweder nur Eine, oder keine dieſen Begriff ausdrücke.

Jeder Begriff wird auf zwey verſchiedene Arten, die durchaus nicht verwechſelt

werden dürfen, beſtimmt; durch *Zergliederung* im Bewuſstſeyn, und durch *Zuſammenfaſſung* in der bloſsen Vorſtellung. Ich werde mir nur dadurch des *beſtimmten* Begriffes bewuſst, daſs ich ſeinen Inhalt zergliedere, daſs heiſst, daſs ich auseinanderſetze was in ihm zuſammengefaſst iſt. Durch bloſse Zergliederung allein wird alſo keineswegs ein beſtimmter Begriff erhalten, weil die Zergliederung ſchon den vorhandenen Begriff; die Auseinanderſetzung ein vorhergegangenes Zuſammenfaſſen vorausſetzt. Iſt es mit der Zuſammenfaſſung der Merkmale in *Eine* Vorſtellung, die nur durch Zuſammenfaſſen zum Begriffe wird, nicht richtig zugegangen: ſo kann das Auseinanderſetzen für ſich allein zu keinem beſtimmten Begriffe helfen, da ſich nur das, und nur in ſo ferne auflöſen läſst, als, und in wie ferne etwas verbunden war. Wenn bey der Zergliederung ein fehlendes oder überflüſsiges Merkmal entdeckt wird: ſo kann die Zergliederung weder das Fehlende herbeyſchaffen noch das Ueberflüſsige entfernen, wenn nicht vorher durch dasjenige was die Zuſammenfaſſung beſtimmt, ausgemacht iſt was zuſammengefaſst und was ausgeſchloſſen werden müſſe. Durch die Zergliederung werde ich mir nur *bewuſst* daſs mein Begriff entweder durch Mangel oder Ueberfluſs fehlerhaft iſt; aber nur vorausgeſetzt, daſs mir die Regel nach welcher ich die-

dieſen Mangel und Ueberfluſs beurtheile ſchon vor der Zergliederung und unabhängig von derſelben gegeben oder bekannt iſt. Sonſt lehrt mich die Zergliederung nur das, was ich in meinem Begriffe gedacht, nicht was ich in demſelben richtig gedacht habe, und denken ſollte. Wenn man unter dem *beſtimmten* nichts anders als den in Bewuſtſeyn zergliederten Begriff denkt: ſo haben freylich alle unſere berühmten und unberühmten Lehrer der Philoſophie beſtimmte Begriffe von ihrer Wiſſenſchaft. Denn jeder von ihnen hat ſich unſtreitig darüber zu Rath gezogen, was er ſich bey dem Wort Philoſophie denke, und hat *ſeinen Begriff* dabey in die Merkmale aufgelöſet die er in demſelben gefunden hat. Aber dieſes *Finden* iſt auch wie jedes Finden eine Sache des Zufalls; und ſo fand faſt jeder Philoſoph in ſeinem Begriffe andere Merkmale, und die meiſten haben ſich durch ihre Zergliederungen ſelbſt die Entdeckung des beſtimmten Begriffs erſchwert. Der Anatom, der die *Zuſammenſetzung* des menſchlichen Körpers nicht kennt, wird durch ſeine Zergliederung die Theile zerſtören, die er entdecken ſollte; und eben durch dieſes Zerſtören ſich und andern den beſtimmten Begriff von ſeinem Objekte unmöglich machen.

Die Zuſammenfaſſung nun, die der Zergliederung vorhergehen und zum Grund liegen muſs, wird bey philoſophiſchen Begrif-

ſen durchs *Denken*, bey hiſtoriſchen durchs *Empfinden* beſtimmt. Die Zuſammenfaſſung, aus welcher der Begriff des Goldes beſteht, hängt von dem Stoffe der Anſchauung ab, den mir die Empfindung in der Beobachtung des Gegenſtandes liefert. Wenn ich nicht genug, und nicht die rechten Merkmale des Goldes wahrgenommen habe, oder aus den Wahrnehmungen anderer kenne: ſo werde ich meinen Begriff vergebens zergliedern, um ihn zum beſtimmten Begriffe zu erheben. Freylich je genauer dieſe Zergliederung vorgenommen iſt, deſto mehr werde ich mir auf mein eingebildetes Wiſſen einbilden, und deſto weiter mich von dem Wege der Erfahrung entfernen, auf dem der beſtimmte Begriff wirklich zu erhalten iſt.

Die Zuſammenfaſſung im Philoſophiſchen Begriffe wird lediglich durchs *Denken* beſtimmt, und zwar durch ein Denken, welches keine Zergliederung, ſondern das Gegentheil von derſelben iſt, und aller Zergliederung vorhergeht. Beym hiſtoriſchen Begriffe, der aus der Zuſammenfaſſung der in der Anſchauung gegebenen Merkmale beſteht, liegt der Grund, warum dieſe, und keine andere Merkmale zuſammengefaſst ſind im Eindrucke und demjenigen was den Eindruck beſtimmt, und folglich auſſer dem Vorſtellenden. Beym philoſophiſchen Begriffe, der aus der Zuſammen-

menfaſſung nicht in der Anſchauung gegebe-ner ſondern gedachter, das heiſst durch andere Begriffe vorgeſtellter Merkmale entſteht, liegt der Grund, warum dieſe und keine andere Merkmale zuſammengefaſst ſind, nicht in einem Eindrucke, und durch denſelben auſſer dem Vorſtellenden, ſondern ſchlechterdings im Vorſtellenden ſelbſt. Die Merkmale des philoſophiſchen Begriffes ſind ebenfalls Begriffe, und folglich ſelbſt wieder Zuſammenſetzungen anderer Merkmale; und in ſoferne iſt jeder philoſophiſche Begriff ein Produkt der Vernunft, das aus andern Produkten der Vernunft hervorgebracht iſt, und in ſo ferne ſowohl ſeinem Inhalte nach (den zunächſt in ihm verknüpften Merkmalen) als auch ſeiner Form nach (der Verknüpfung ſelbſt) ſeinen Grund in der Vernunft hat, die bey dieſer in Hervorbringung nach Geſetzen verfährt, um welcher willen ſie Vernunft heiſst, die ihre Natur ausmachen, und in ſo ferne in ihr ſelbſt gegründet ſind. Der Begriff des Goldes zieht ſeinen Inhalt aus der Anſchauung, und dieſe den Ihrigen aus der äuſſeren Empfindung, Der Begriff der *Philoſophie* aber erhält ſeinen Inhalt aus andern Begriffen, dieſe wieder aus andern, und immer nur durch ein Denken das ſich niemals in ein Empfinden auflöſen läſst; und das bis auf ſeine letzten Handlungen verfolgt im Denken eines Grundſatzes beſtehen muſs,

der

der das letzte Denkbare ausdrückt. Der Begriff von Philosophie hängt also in Rücksicht auf die Richtigkeit seines Inhalts von der Richtigkeit der Begriffe ab, die diesen Inhalt ausmachen, und selbst wieder aus andern Begriffen zusammengesetzt sind. Die Richtigkeit der Total -- Zusammenfassung setzt hier die Richtigkeit der partial-Zusammenfassungen voraus; und wenn sich in die entfernteste unter den letztern eine Unrichtigkeit eingeschlichen hat: so ist der ganze Begriff von Philosophie unrichtig.

Da die Richtigkeit des Begriffes von Philosophie (so wie aller übrigen philosophischen Begriffe) von der Richtigkeit aller in ihm enthaltenen Merkmale abhängt: so kann man von derselben auch nur in so ferne überzeugt seyn, als man von der Richtigkeit *aller* Merkmale, die man in dem Begriffe zusammengefasst hat, überzeugt ist. Von jedem dieser Merkmale muss ich gewiss seyn, dass die Zusammenfassung, woraus dasselbe besteht, nicht willkührlich, kein Produkt der blossen Phantasie sey, und nicht mehr, und nicht weniger enthalte als sie enthalten muss. Hiezu ist eine vollendete Zergliederung, ein völliges Erschöpfen des Begriffes vonnöthen; und wohl die wenigsten auch selbst unter unsern berühmten Philosophen

dürften

dürften bey dem Begriffe der Philoſophie dieſe Arbeit verſucht haben.

Die Zergliederung iſt zur Berichtigung und Prüfung des Begriffes unentbehrlich. Aber ſie kann und muſs auch den Begriff zerſtören und verfälſchen, wenn ſie nicht nach dem Geſetze geſchieht, das die Vernunft bey der Zuſammenfaſſung befolgt. Das *Logiſche* Geſetz der Erzeugung derjenigen Begriffe, die aus der Zuſammenfaſſung anderer Begriffe entſtehen, iſt längſt entdeckt, und beſteht darin, daſs die Vernunft in einen ſolchen Begriff unmittelbar immer nur zwey Merkmale zuſammenfaſst, wovon das eine das Merkmal der nächſten Gattung und das andere des nächſten Unterſchiedes ausmacht. Bey der Zergliederung eines ſolchen Begriffes, die denſelben nicht zerſtören ſoll, muſs alſo auch immer zunächſt das Merkmal der nächſten Gattung und des nächſten Unterſchiedes aufgeſucht und angegeben werden. Dieſer Regel zufolge, muſs die Erklärung, welche die nächſte Zuſammenfaſſung des Begriffes von Philoſophie ausdrückt, wenn ſie einen richtigen Begriff aufſtellen ſoll, das Merkmal der nächſten Gattung, unter welcher die Philoſophie unmittelbar ſteht, und des nächſten Unterſchiedes, wodurch ſie ſich von der Gattung und anderen Arten auszeichnet, enthalten. Ich weiſs, daſs man in der philoſophiſchen

ſchen Welt darüber einig iſt, die nächſte Gattung des Begriffes Philoſophie, Wiſſenſchaft zu *nennen.* Aber der müſste in der Geſchichte der heutigen Philoſophie wohl ganz fremd ſeyn, der nicht wüſste, daſs man über den nächſten Unterſchied, wodurch ſich die Philoſophie, von dem was nicht Philoſophie iſt, auszeichnet, eben ſo ſehr uneinig iſt, ja daſs ſogar der Begriff von Wiſſenſchaft auf ſehr verſchiedene Weiſe beſtimmt werde. Da im Begriffe der Philoſophie, nicht nur die nächſte Gattung, ſondern auch der nächſte Unterſchied wieder aus Begriffen beſteht, die aus andern entſtanden ſind: ſo muſs nicht nur der Begriff der nächſten Gattung, ſondern auch der des nächſten Unterſchiedes auf gleiche Weiſe in die nächſte Gattung und in den nächſten Unterſchied aufgelöſet, und damit ſo lange fortgefahren werden, als man nicht überzeugt iſt, daſs man auf etwas unauflösliches, das folglich kein zuſammengeſetzter Begriff iſt, gelangt ſey. Mit welchem von euren philoſophiſchen Begriffen habt ihr eine *ſolche* Prüfung angeſtellt? Wenigſtens mit dem Begriffe von Philoſophie gewiſs nicht; denn dieſs beweiſen alle eure Aeuſſerungen über Philoſophie offenbar genug.

Es iſt ein miſsliches Ding um die logiſchen Regeln, daſs ſie uns zur Erzeugung eines richtigen Begriffes eben ſo unnütz als zur Prü-

Prüfung des Erzeugten unentbehrlich ſind. Wer bey der Zergliederung eines Begriffes eine entferntere Gattung, und einen entfernteren Unterſchied angiebt, der verderbt den Begriff, und macht z. B. aus einem Dreyeck einen bloſsen Raum mit drey gleichen Seiten. Aber, um die nächſte Gattung und den nächſten Unterſchied angeben zu können, müſſen beyde im Begriffe wirklich zu nächſt zuſammengefaſst ſeyn. Wer im Begriffe des Dreyecks (wogegen aber freylich die Anſchauung, die hier ſtatt findet, ſichert) nichts als das Merkmal des bloſsen Raumes, und drey gleicher Seiten zuſammengefaſst; und beym Merkmal des Raumes das Merkmal des *Eingeſchloſsenen* weggelaſſen, bey dem Merkmale der drey Seiten das Merkmal der *Gleichheit* derſelben hinzugefügt; und folglich eine durch Mangel und Ueberfluſs fehlerhafte Zuſammenfaſſung hervorgebracht hätte: der würde in ſeinem Begriffe vergebens nach der nächſten Gattung und dem nächſten Unterſchied ſuchen, oder beyde unrichtig angeben müſſen. So auch beym Begriff von Philoſophie, der noch die Schwierigkeit voraus hat, daſs ſein Gegenſtand durch keine Anſchauung vorgeſtellt werden kann. Wenn in Einer aus den vielen Zuſammenfaſſungen von oben herab, aus denen der Begriff von Philoſophie beſteht, nur Ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen iſt: ſo

wird in jedem der untergeordneten Begriffe, welche die Merkmale der Philoſophie ausmachen, und folglich auch in denjenigen, aus welchen der Begriff zu nächſt beſteht, die nächſte Gattung und der nächſte Unterſchied unfehlbar verfehlt werden müſſen.

Man iſt darüber einig, daſs die Philoſophie ein Produkt des menſchlichen Geiſtes iſt, das nicht plötzlich, ſondern nur nach und nach, und durch groſse Anſtrengungen, durch vereinigte Arbeit vieler Selbſtdenker, durch vielfältige miſslungene Verſuche zu Stande kommen kann. Bevor ihre weſentliche Form, dasjenige, wodurch ſie zur Philoſophie im eigentlichen Verſtande des Wortes wird, und wodurch ſie ſich von allem, was nicht Philoſophie iſt, unterſcheidet, vorhanden iſt, führen freylich die theils rohen, theils halb bearbeiteten Materialien, welche erſt nach vollendeter Bearbeitung ihren Inhalt ausmachen werden, ſchon den Namen Philoſophie; aber ſie kündigen durch das Vieldeutige, Schwankende, und Unbeſtimmte das dieſer Name durch ſie erhält deutlich genug an, daſs ſie in dieſem Zuſtande kein entſchiedenes Recht, keine beſtimmten Anſprüche auf denſelben haben. Bevor die weſentliche Form der Philoſophie nicht hervorgebracht iſt, iſt kein beſtimmter Begriff der Philoſophie möglich, weil kein Gegenſtand deſſel-

deſſelben vorhanden iſt; und der Mangel eines beſtimmten Begriffes von Philoſophie iſt ein unzweydeutiges Merkmal, daſs jene Form noch nicht vollendet, und folglich Philoſophie im eigentlichſten Verſtande noch nicht vorhanden iſt, die ſich durch den beſtimmten Begriff ankündigen müſste.

Die weſentliche Form der Philoſophie, oder die Philoſophie, nicht ihrer Materie, ſondern ihrer weſentlichen Form nach, iſt Produkt des menſchlichen Geiſtes; und zwar ein Produkt, das durchaus nichts Willkührliches, nichts von zufälligen Beſchaffenheiten des Geiſtes abhängiges und in ſo ferne Veränderliches enthalten kann. Es giebt noch keine Philoſophie, ſo lange ſich das, was für ihre weſentliche Form gehalten wird, verändern kann. Dieſe Form kann weder durch Temperamente, Charaktere und Talente einzelner Männer, noch ganzer Nationen, noch durch Klimate, Regierungsformen, und Religions-Verfaſſungen beſtimmt ſeyn; welche freylich auf die Entwickelung des menſchlichen Geiſtes, und vermittelſt derſelben auf die frühere oder ſpätere Exiſtenz der eigenlichen Philoſophie, und wenn dieſe vorhanden iſt, auf die nähere Bearbeitung und Gebrauch derſelben Einfluſs haben, aber welche zu demjenigen, was die weſentliche Form der Philoſophie ausmacht, durchaus nichts beytra-

gen. Sokrates, Antiſthenes, Ariſtip, Plato, u. ſ. w. die Griechen, und die verſchiedenen Zuſtände dieſer Nation haben der Philoſophie verſchiedene Gepräge aufgedrückt; aber wer wird ſagen können, daſs durch dieſe Verſchiedenheiten die Philoſophie zur Philoſophie geworden, oder, daſs eines dieſer Gepräge, oder ſie alle zuſammengenommen, die Form der Philoſophie ſey. Man muſs vielmehr alle zufälligen Beſtimmungen von dieſer Form genau abſondern, wenn von ihr als der weſentlichen Form die Rede iſt. In dieſer Eigenſchaft kann ſie vom menſchlichen Geiſte nur in ſo ferne hervorgebracht werden, als dieſer durch keine anderen als durch die nothwendigen und allgemeinen Geſetze ſeiner Natur, und folglich weder durch Individualitäten des Genies, noch durch Dichtungs-Kraft, noch durch eine beſondere, von beſondern Umſtänden abhängende, Bildung geleitet iſt. Die weſentliche Form der Philoſophie darf durchaus nichts enthalten, was ſich nicht auf das Nothwendige und Allgemeine im menſchlichen Geiſte zurückführen lieſse; und ſie kann nur durch dieſe Zurückführung als weſentliche Form erkannt werden. Hierzu gehört ein Begriff, der nur das Nothwendige und Allgemeine im menſchlichen Geiſte zuſammenfaſst, und alles, was nicht nothwendig und allgemein iſt, aus ſeinem Umfange ausſchlieſst, in welchem eben darum das Nothwendige, und Allge-

Allgemeine ſeinen charakteriſtiſchen Merkmale nach erſchöpft ſeyn muſs. Nur dann, wenn der menſchliche Geiſt einen ſolchen Begriff von ſich ſelbſt errungen hat, vermag er das Produkt, das er für Philoſophie hält mit Erfolg zu prüfen, daſs heiſst, ſich ſelbſt Rechenſchaft zu geben, ob er wohl, bey der Erzeugung deſſelben, blos ſeinen nothwendigen und allgemeinen Geſetzen, oder auch zufälligen, von zufälligen Umſtänden abhängenden, Stimmungen gefolgt ſey? Er muſs die Geſetze vollſtändig kennen, völlig entwickelt haben, durch deren Befolgung Philoſophie möglich iſt, bevor Philoſophie wirklich werden, und als ſolche die Probe halten kann. Wenn alſo die weſentliche Form der Philoſophie, oder, welches hier eben ſo viel iſt, der beſtimmte Begriff derſelben vorhanden ſeyn ſoll: ſo muſs dieſer Begriff das Merkmal enthalten, wodurch ſich das Nothwendige und Allgemeine im menſchlichen Geiſte von dem Zufälligen und Beſondern auszeichnet, das Merkmal, das *nur* dem Nothwendigen und Allgemeinen gemeinſchaftlich iſt, und daſſelbe mit Ausſchluſs alles andern unter ſich begreift, und in ſo ferne völlig erſchöpft. Welcher von den bisher aufgeſtellten Begriffen erfüllt dieſe Bedingung?

Ich trage kein Bedenken zu glauben, daſs der Grund, warum ſich unſere Philoſophen

ſo ſelten darüber erklären, was ſie unter *Philoſophie überhaupt*, unter der Gattung, nicht gewiſſen Arten, unter dem Ganzen nicht gewiſſen Theilen verſtehen, — darin liege, daſs ſie ſich theils dieſe Frage nie vorgelegt, theils dieſelbe unbeantwortlich gefunden haben. Der Umſtand, daſs ihre Werke nicht die Philoſophie überhaupt, ſondern gewiſſe Theile oder Arten zum Gegenſtand haben, kann nicht wohl als Rechtfertigung jener Unterlaſſung angeführt werden. Der philoſophiſch beſtimmte Begriff eines Theils, iſt nicht ohne den Begriff des Ganzen, einer Art, nicht ohne den Begriff der Gattung möglich. Allein freylich war es den wenigſten der Neueren, zumal der Popular - Philoſophen, auch ſelbſt um den beſtimmten erſchöpfenden Begriff des Theils oder der Art von Philoſophie zu thun, welche ſie ausdrücklich behandelten. Beſcheidenheit verbeut dem Popular - Philoſophen jeden Verſuch einen Gegenſtand zu erſchöpfen. Der Wunſch gemeinnützig oder — von vielen geleſen zu werden, beſiehlt ihm ſich nur auf das Wichtigſte oder — Nützlichſte einzuſchränken, und ſich von dem Zwang des Syſtemes je weiter, deſto beſſer zu entfernen. Die Schulgerechte Erklärung, welche ſich an die Angabe der nächſten Gattung und des nächſten Unterſchiedes bindet, würde ſeinem Zwecke nicht nur nicht beförderlich ſondern vielmehr hinderlich ſeyn.

Er

Er will nicht etwa Logik, oder Metaphyſik, oder Moral u. ſ. w. ſondern nur *Etwas über* Logik u. ſ. w. aufſtellen, wobey er billig vorausſetzen zu können meynt, daſs der Sinn dieſer allgemein angenommenen und gebrauchten Worte auch dem unbedeutendſten Mitgliede des philoſophiſchen Publikums bekannt ſey; und daſs es eine unverzeihliche Beleidigung der Philoſophen von Profeſſion und ein höchſt plattes Unternehmen ſeyn würde, ſie über die Bedeutung des Wortes *Philoſophie* belehren zu wollen. Da nun auf dieſe Weiſe in den Schriften dieſer Art das *Weſen* der Philoſophie als längſt bekannt, als etwas, das jeder Philoſoph *von ſelbſt wiſſen* muſs vorausgeſetzt wird: ſo darf man ſich auch nicht wundern, wenn der Inhalt derſelben oft wenig oder nichts enthält, das zum Weſen der Philoſophie gehörte.

Ich weiſs, daſs es mich bey den wenigſten meiner Leſer empfehlen wird, wenn ich geſtehe, daſs ich dasjenige, was man itzt in der philoſophiſchen Welt für das bekannteſte, ausgemachteſte, leichteſte hält, für das unbekannteſte, ſtreitigſte und ſchwerſte anſehe, und überzeugt bin, man wiſſe gerade dasjenige am wenigſten, was man bisher am meiſten zu wiſſen glaubte: was Denken, Empfinden, Vorſtellen, Erkennen — und was *Philoſophie* heiſse! Etwas über die Philoſo-

phie zu ſagen wiſſen, heiſst noch lange nicht wiſſen was Philoſophie ſey. *Ein* Merkmal, oder auch mehrere, die der Philoſophie in der That zukommen, angeben, heiſst noch keineswegs den Begriff der Philoſophie angeben, wenn das Merkmal nicht das Weſen des Begriffes, und folglich die nächſte Gattung und den nächſten Unterſchied zuſammengenommen bezeichnet, wenn es nicht völlig hinreicht die Philoſophie von allem, was nicht Philoſophie iſt zu unterſcheiden; und von allem was Philoſophie iſt z. B. der Logik, Metaphyſik, Moral u. ſ. w. anzugeben, warum, und in wie ferne daſſelbe Philoſophie ſey. Wenn es nicht die weſentliche Form der Philoſophie, daſs heiſst dasjenige, wodurch Logik, Metaphyſik, Moral zur Philoſophie werden; dasjenige, was nicht nur etwa der Logik und der Metaphyſik allein zuſammengenommen, ſondern allen möglichen Arten von philoſophiſchen Wiſſenſchaften gemeinſchaftlich iſt, mit einem Worte die *Philoſophie überhaupt*, und nichts anders als dieſe, ausdrückt: ſo iſt daſſelbe keineswegs das charakteriſtiſche Merkmal der Philoſophie; und der Begriff, deſſen Inhalt dieſes Merkmal ausmacht, kann nichts weniger als der beſtimmte Begriff, der Philoſophie ſeyn. Die Erklärungen, die dieſen Begriff aufzuſtellen vorgeben, aber wirklich nicht aufſtellen, kündigen ſich durch die

Vieldeutigkeit an, welche der Ausdruck der das Merkmal der Philoſophie in ihnen bezeichnen ſoll, mit ſich führt.

Vergebens glaubt Herr *Feder* (1) das Eigenthümliche der Philoſophie durch dasjenige, *was durch den bloſsen Gebrauch der Vernunft herausgebracht werden kann*, angegeben zu haben. Durch bloſsen Gebrauch der Vernunft herausbringen iſt ein Ausdruck der gar vielerley Bedeutungen zuläſst, und wer das Federſche Lehrbuch aufmerkſam durchgeleſen hat, der wird ſich ſelbſt geſtehen müſſen, daſs ſich durch den geſamten Inhalt deſſelben noch viel weniger errathen laſſe, was unter dem Herausbringen durch bloſse Vernunft gemeynt ſeyn könne, als es aus dem vorläufigen Begriffe der Philoſophie, der dadurch angegeben werden ſoll, erhellt. Wenn wir uns auch über das vielſinnige und unphiloſophiſche *Herausbringen* hinausſezzen; ſo wiſſen wir doch keineswegs wie wir mit der *bloſſen Vernunft* daran ſind. Meynt Herr Feder dasjenige: was ſich ohne Mitwirkung der Sinnlichkeit durch Vernunft allein wiſſen läſst? oder was durch Sinnlichkeit *nur* vermittelſt der Vernunft entdeckt werden kann? daſs Erſte kann er nicht gemeynt haben, denn ſeiner Lehre zufolge (§ 21) „Iſt ſoviel gewiſs, daſs es an hinlänglichen Gründen fehlt, wenn man behaupten will daſs die Begriffe (auch die allgemeinen) an-

ders woher, als aus Empfindung entſtehen" Soll aber dasjenige verſtanden werden, was der Sinnlichkeit nur durch Vernunft erreichbar iſt: ſo gilt dieſs von dem Objecte der Geſchichte eben ſo ſehr, als der Philoſophie; denn *nur* durch Vernunft werden die ſinnlichen Wahrnehmungen zur *Geſchichte*, ja ſogar auch zur bloſsen *Erfahrung*, das heiſst zu einem Inbegriff zuſammenhängender Wahrnehmungen erhoben.

„Eben in demjenigen, höre ich hier einen Empiriker einwenden, was die bloſse Vernunft aus dem Stoffe der Erfahrung herausbringt, beſteht das eigentliche Objekt der Philoſophie, die dadurch erhalten wird, daſs man von dem durch Vernunft bearbeiteten Stoff das durch ſinnlichen Eindruck gegebene *hiſtoriſche* abſondert, und wegläſst.„ Gerne räume ich dieſs dem Empiriker ein; aber ich läugne, daſs er dadurch die weſentliche Form der Philoſophie angegeben habe, wenn er mir nicht das Merkmal aufweiſen kann, wodurch ſich das bloſs Hiſtoriſche, von dem bloſs Philoſophiſchen, das durch Vernunft herausgebrachte, von dem der Sinnlichkeit gegebenen auszeichnet. Der Ausdruck: *das durch Vernunft herausgebrachte* iſt ohne dieſe nähere Beſtimmung vieldeutig, indem er ohne dieſelbe auch auf das abzuſondernde hiſtoriſche angewendet werden

kann

kann, und in ſo ferne den Begriff der Philoſophie noch ſchwankender macht, als derſelbe ohne die durch ihn verſuchte Erklärung geweſen ſeyn würde.

Allein eben das charakteriſtiſche Merkmal des Rein-Vernünftigen, das Unterſcheidende zwiſchen dem was durch ſinnlichen Eindruck, und dem was durch Selbſtthätigkeit der Vernunft in der Sphäre unſerer Erkenntniſs vorhanden iſt, --- iſt eine der groſsen Fragen, über welche in der philoſophiſchen Welt bisher durchaus nichts entſchieden iſt; und eine derjenigen, auf welche ſich die Streitigkeiten aller Parteyen zurückführen laſſen; eine Frage welche von den Gegnern der kritiſchen Philoſophie ſo wenig beantwortet worden iſt, daſs ſich vielmehr aus allen ihren polemiſchen und unpolemiſchen Schriften zeigen läſst, wie wenig ſie den Sinn derſelben gefaſst haben.

Mit dieſem Unterſchiede zwiſchen dem reinvernünftigen, und dem der Sinnlichkeit gegebenen kann erſt Philoſophie entdeckt werden; und eben darum, weil ſich das Merkmal dieſes Unterſchiedes weder in einer Erklärung des Wortes der Philoſophie, noch in irgend einem ganzen Syſteme findet, behaupte ich, daſs wir bisher keine Philoſophie im eigentlichen Verſtande des Wortes gehabt haben. Durch die *Kritik der Ver-*

Vernunft ist der erste Versuch gemacht worden, das Eigenthum der reinen Vernunft (das a priori Erkennbare) von dem Gebiethe der Erfahrung (dem a posteriori Erkennbaren) abzusondern. Wie wenig ist er aber bisher verstanden worden!

„Das durch Vernunft Herausgebrachte„ fällt mir ein anderer in die Rede, „ unterscheidet sich von dem der Sinnlichkeit gegebenen dadurch, dass nicht dieses, sondern jenes ein *zureichender Grund ist*, und die Erklärung, welche die Philosophie: *die Wissenschaft der zureichenden Gründe* nennt giebt das bestimmte Merkmal des der Vernunft eigenthümlichen, und folglich auch den bestimmten Begriff von Philosophie an.“ Allein ich behaupte, dass der Ausdruck: *zureichende Gründe* nicht weniger vieldeutig und schwankend sey, als der Ausdruck: *des durch blosse Vernunft herausgebrachten.* Ich will hier nichts von der Uneinigkeit sagen, die unter den Philosophen vom ersten Rang über die Bedeutung der Worte: *Grund*, *zureichender Grund*, *Ursache*, herscht; nichts von der Verlegenheit, welche auch bey den entschiedensten Dogmatikern so auffallend wird, wenn sie sich über jene Begriffe erklären sollen; eine Verlegenheit, die sich unsere Popularphilosophen nur dadurch ersparen, dass sie voraussetzen, man müsse, was *Grund* u. s. w.

ſ. w. heiſse als eine durch *Empfindung* bekannte Sache von ſelbſt wiſſen; oder welches eben ſo viel heiſst, daſs ſie dieſe Begriffe völlig unbeſtimmt laſſen. Ich begnüge mich hier nur darauf aufmerkſam zu machen, daſs der Begriff von einem zureichenden Grunde nur dann beſtimmt heiſsen könne, wenn er das Merkmal enthält, wodurch der zureichende, von dem unzureichenden Grunde unterſchieden wird, und daſs dieſes Merkmal, durch den Ausdruck *zureichender Grund* keinesweges angegeben werde. Dieſs allein ſchon würde hinreichen, den Satz: Die Philoſophie iſt Wiſſenſchaft der zureichenden Gründe, ſo wahr derſelbe auch ſeyn mag wenn er nichts als ein partiales Merkmal der Philoſophie ausſagen ſoll, der Unſtatthaftigkeit ſeiner Anſprüche auf den Rang einer Erklärung zu überführen.

Während ein Theil der bisherigen Philoſophen die zureichenden Gründe wirklich zu beſitzen glaubt, und nur darüber nicht mit ſich ſelbſt einig werden kann, worin ſie beſtehen; während dieſer das Zureichende in der Gottheit, jener in der bloſſen Natur, ein Anderer in beyden zugleich gefunden zu haben vorgiebt; behauptet ein anderer Theil, daſs es für das menſchliche Erkenntniſsvermögen zwar Gründe, aber ſchlechterdings keine zureichenden geben könne;

ne; und daſs die Philoſophie, in wie ferne ſie für eine Wiſſenſchaft *ſolcher* Gründe ausgegeben wird, bloſse Täuſchung ſey. Ein Streit, der ſich entweder gar nicht, oder nur dadurch entſcheiden läſst, daſs die Frage: *in wie ferne es für das menſchliche Erkenntniſs-Vermögen zureichende Gründe geben könne?* allgemeingültig beantwortet werde.

Zureichender Grund kann entweder nur dasjenige bedeuten, woraus ſich das, was an einem Dinge erkennbar iſt, begreifen läſst, oder dasjenige, wovon das Ding an ſich abhängt. Selbſt die entſchiedenſten Dogmatiker oder Kenner der Dinge an ſich räumen ein, daſs an dieſen Dingen ſo manches unbegreiflich ſey, und daſs ſich von dem Unbegreiflichen in wie ferne es unbegreiflich iſt kein zureichender Grund angeben laſſe. Sie können alſo unter der Wiſſenſchaft der zureichenden Gründe nur die unſerer Erkenntniſs angemeſſenen, nur die Gründe des Begreiflichen verſtehen; und da ſie die Wirklichkeit des Unbegreiflichen nicht läugnen können: ſo müſſen ſie um das Gebieth der Philoſophie von den eingebildeten Beſitzungen der Phantaſie im Lande des Unbegreiflichen zu unterſcheiden, in ihrem beſtimmten Begriff von Philoſophie das beſtimmte Merkmal aufweiſen können, wodurch

durch sich der für unsere Erkenntniss zureichende und in so ferne begreifliche Grund, von dem unbegreiflichen unterscheiden läßt. Welche Definition der Philosophie kann sich dessen rühmen?

Für unsere Erkenntniss zureichend, können entweder die Gründe heissen, die in der Reihe der erkennbaren Gründe; beym Hinaufsteigen die letzten, und beym Herabsteigen die ersten sind, und die ich hier *Principien* in engster Bedeutung des Worts nennen will; oder solche, welche von diesen Principien abhängen und durch dieselben bestimmt werden. Jene sind schlechterdings zureichende Gründe; diese sind es nur in Rücksicht auf jene; die Einen führen ihr Zureichendes in sich selbst; die Andern verdanken dasselbe den Einen. Man hat die Philosophie im Gegensatz mit der Geschichte, nicht darum Wissenschaft der zureichenden Gründe genannt, weil die Geschichte keine Gründe auzubieten hätte; oder weil nichts, was als ein Grund gedacht werden muss, durch sinnliche Eindrücke gegeben seyn kann, sondern darum, weil die historischen Gründe, (die der Sinnlichkeit gegebenen Data der Erfahrung) dasjenige, wodurch sie im strengsten Sinne zureichende Gründe werden, nur durch die Erkenntniss der Principien, welche der Philosophie eigenthümlich seyn soll, erhalten. Man konnte also unter

dem

dem ausſchlieſſenden Eigenthum der Philoſophie nichts anders, als die *Principien* verſtanden haben; die ſchlechterdings zureichenden Gründe. Ein Umſtand, von dem in der gewöhnlichen Definition keine Spur anzutreffen iſt.

Baumgarten ſpricht wohl von einer Wiſſenſchaft der *erſten* Erkenntniſsgründe der menſchlichen Erkenntniſs (Einleitung in die Metaphyſik): aber dieſe iſt ihm nicht die Philoſophie überhaupt, ſondern die *Metaphyſik* und alſo nur ein Theil der Philoſophie. Oder iſt ihm die Metaphyſik eigentliche Philoſophie: ſo müſste er die Logik, die Moral u. ſ. w. für Theile der Metaphyſik gehalten, oder aus dem Gebiethe der Philoſophie ausgeſchloſſen haben.

„Die Principien, oder die ſchlechterdings zureichenden Gründe" wird mir vielleicht ein Dritter einwerfen „beſtehen in dem *Nothwendigen* und *Allgemeinen*. Die Erklärung, welche die Philoſophie durch die *Wiſſenſchaft des Nothwendigen und Allgemeinen* bezeichnet, hilft daher dem Mangel ab, der der vorherangeführten zur Laſt liegt„ — Aber nur dadurch, daſs ſie einen andern eben ſo unbeſtimmten Begriff an die Stelle des Einen ſetzt. Man hat über mich vielfältig geſpottet, daſs ich die im Bewuſtſeyn vorkommende Unterſcheidung zwi-

ſchen

ſchen Vorſtellung, Vorſtellendem und Vorgeſtelltem für allgemeingeltend erklärt habe, während man nichts Lächerliches in dem Umſtande findet, daſs von jeder philoſophiſchen Partey und von jedem einzelnen Philoſophen die Sätze, auf welche ihre Syſteme, Theoreme, oder Lehrmeynungen gebaut ſind, für nothwendige und allgemeine Wahrheiten gehalten werden, und gehalten werden müſſen; ungeachtet, wenn dieſe Sätze wirklich ſolche Wahrheiten wären, daraus erfolgen müſste, daſs es ſo vielerley einander widerſprechende nothwendige und allgemeine Wahrheiten als Sekten, und individuelle Vorſtellungsarten geben müſſe. Es kann vielleicht keine hämiſchere Satyre auf die *bisherige* Philoſophie gemacht werden als die Definition, welche ſie zur Wiſſenſchaft des Nothwendigen und Allgemeinen erklärt.

Wenn es eine Philoſophie giebt, welche Wiſſenſchaft des Nothwendigen und Allgemeinen heiſsen kann: ſo muſs ihr beſtimmter Begriff das Merkmal enthalten, wodurch das Nothwendige und Allgemeine von allem, was nicht nothwendig und allgemein iſt, unterſchieden werden kann.

„Dieſes Merkmal liegt aber ſchon im Begriffe des Nothwendigen und Allgemeinen ſelbſt.“ — Ja wohl, im *beſtimmten* Begriffe;

aber dieſer wird doch nicht ſchon durch die Worte *nothwendig* und *allgemein* bezeichnet und mitgetheilt?

„Jeder Philoſophirende verſteht unter dem Nothwendigen dasjenige, deſſen Gegentheil widerſprechende Merkmale enthält; und unter dem Allgemeinen, dasjenige was allen Individuen einer Art, und allen Arten einer Gattung zukommt.“ — Allein er giebt auch dadurch weder ſich noch andern den beſtimmten Begriff vom Nothwendigen und Allgemeinen an. Nicht nur im Begriffe des Cirkels widerſpricht das Merkmal des Viereckichten; ſondern auch dem weiſſen Bären das Merkmal des braunen; und dem Flügelpferde das Merkmal des Nichtgeflügelten. Nicht nur *allen* Zirkeln kömmt das Prädikat rund, ſondern auch allen weiſsen Bären das Prädikat weiſs, und allen Flügelpferden das Prädikat des Geflügelten zu. Alſo iſt hier allenthalben Nothwendigkeit und Allgemeinheit und folglich Gegenſtand der Philoſophie?

Alle dieſe Prädikate ſind *nothwendig*, nicht, weil ihr Gegentheil ihrem Subjekte widerſpricht; ſondern, ihr Gegentheil widerſpricht ihrem Subjekte, weil dieſes Subjekt durch ein entgegengeſetztes Prädikat gedacht wird. Wenn ich den Zirkel nicht durch die Rundung, das weiſse Pferd nicht durh

weiſs,

weiſs, und das Flügelpferd nicht durch die Flügel dächte, würde ihnen das Gegentheil auch gar wohl zukommen können. Weil ich nun dieſe und keine anderen Merkmale zuſammengefaſst habe: ſo kann ich auch im Begriffe dieſe nur, und keine anderen Merkmale antreffen. Der Grund des Zuſammenfaſsens alſo iſt dasjenige, was den *Grund* des Widerſpruchs des Gegentheils und folglich der Nothwendigkeit enthält. Dieſer Grund des Zuſammenfaſſens muſs daher das weſentliche Merkmal des Nothwendigen enthalten, nicht aber der Widerſpruch des Gegentheils, der *nur* dann ſtatt findet, wenn ein Grund für das andere Gegentheil vorhanden iſt. In dem Begriff des Flügelpferdes habe ich die Flügel mit dem Pferde *willkührlich* verbunden; in dem Begriff des weiſſen Bären die weiſſe Farbe mit dem Bären darum zuſammengefaſst, weil die *Erfahrung* an gewiſſen Bären dieſes Merkmal aufweiſet; in dem Begriff des Zirkels die Rundung, weil ich den Zirkel nur durch die Rundung als Zirkel denke. Den Bären kann ich ohne weiſſe Farbe, und das Pferd ohne Flügel denken. Die Möglichkeit des Bären hängt nicht von der weiſſen Farbe und des Pferdes nicht von den Flügeln, --- aber wohl des Zirkels von der Rundung ab. Die Zuſammenfaſſung *weiſs*, und *Bär* heiſst darum *zufällig* — Pferd und Flügel *willkührlich* --- beyde nicht nothwendig; während die Zuſam-

menfaſſung Cirkel und Rund durchaus *nothwendig* iſt. Ein Pferd iſt auch ohne Flügel, ein Bär ohne weiſſe Farbe; aber kein Cirkel ohne Rundung möglich. Die Nothwendigkeit beſteht alſo in der *beſtimmten Möglichkeit;* und nicht im Widerſpruch des Gegentheils, der nur eine Folge der beſtimmten Möglichkeit ſeyn kann. Nur dann, wenn ein Ding einzig ſo, und nicht anders möglich iſt, widerſpricht ihm das entgegengeſetzte Prädikat. Das Pferd iſt ohne Flügel, und der Bär ohne weiſſe Farbe möglich; daher kommt ihnen Flügel und weiſſe Farbe nur zufällig zu. Dem weiſſen Bären hingegen nothwendig, weil er nur durch weiſſe Farbe als weiſs möglich iſt. Das Merkmal des Widerſpruchs kann mich oft irre führen, denn es findet allzeit ſtatt, ſobald ich einen Begriff, daſs heiſst eine Zuſammenfaſſung eines Subjekts und Prädikats erzeugt habe; die aber willkührlich, zufällig und nothwendig ſeyn kann; und gleichwohl in jedem Falle durch den Widerſpruch Nothwendigkeit ankündigt.

Man hat freylich längſt zwiſchen der abſoluten und hypothetiſchen Nothwendigkeit unterſchieden; aber auch in der That kein beſtimmtes Merkmal dieſes Unterſchiedes anzugeben gewuſst. „Dasjenige" ſagt Baumgarten „deſſen Gegentheil *ſchlechterdings*

dings unmöglich iſt, iſt an ſich ſchlechterdings und unbedingt nothwendig (*neceſſarium in ſe*, *metaphyſice*, *intrinſecus*, *abſolute*, *geometrice*, *logice*) und ſeine Nothwendigkeit iſt eine innerliche und unbedingte Nothwendigkeit (*neceſſitas abſoluta: conſequentis.*) Dasjenige, deſſen Gegentheil nur *äuſſerlich* unmöglich iſt, iſt bedingt, und äuſſerlich nothwendig (*neceſſarium hypothetice*, *externe*, *ſecundum quid*) und ſeine Nothwendigkeit iſt eine äuſſerliche oder bedingte Nothwendigkeit (*neceſſitas hypothetica conſequentis*)" Ein auffallendes Beyſpiel einer Erklärung die nichts erklärt. Denn kam es hier nicht ganz darauf an zu wiſſen, was man ſich unter dem *ſchlechterdings unmöglichen* und unter dem nicht ſchlechterdings unmöglichen, dem *äuſſerlich unmöglichen* zu denken habe? und führt uns nicht alles, was in dieſem ganzen Kapitel vom Nothwendigen und Zufälligen geſagt wird, in einen höchſt unphiloſophiſchen Cirkel herum.

Wollte man die Philoſophie die Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen und Allgemeinen nennen: ſo müſste man das Merkmal, wodurch ſich das *Abſolutnothwendige* und Allgemeine von dem *Hypothetiſchen* auszeichnet, beſtimmt angeben können, welches in der bisherigen Philoſophie nicht geſchehen iſt.

Vergebens bildet man ſich ein, dieſen Unterſchied dadurch angegeben zu haben, daſs man das Abſolutnothwendige dasjenige nennt, was den Grund ſeiner Nothwendigkeit *in ſich*, und das Hypothetiſchnothwendige, was denſelben in einem *andern* hat. Das Hypothetiſchnothwendige iſt dasjenige, was in einer Rückſicht nothwendig, in der andern aber zufällig iſt. Das Prädikat *weiſs* iſt im Begriffe des weiſſen Bären hypothetiſchnothwendig, weil es unter der Vorausſetzung, daſs ich (durch zufällige Erfahrung veranlaſst) einen Bären weiſs denke, aus einem nothwendigen Geſetze des Denkens abſolutnothwendig erfolgt, daſs ich ihn nicht braun denke. Das Hypothetiſchnothwendige erfolgt nicht ganz, ſondern nur in wie ferne es nothwendig iſt, aus dem Abſolutnothwendigen; und iſt nur darum hypothetiſch oder zufällig, weil es nicht ganz aus dem Abſolut nothwendigen erfolgt. Aber da ſich ſeine Nothwendigkeit, aus dem Abſoluten begreifen laſſen muſs: ſo muſs auch die Philoſophie als Wiſſenſchaft des Abſolut nothwendigen, zugleich Wiſſenſchaft des Hypothetiſchnothwendigen ſeyn, *in wie ferne* dieſes, aus dem Abſolutnothwendigen erfolgt. So begreift die Logik nicht nur die Abſolutnothwendigen; ſondern auch die Hypothetiſch - nur in gewiſſen Fällen nothwendigen - Geſetze des Denkens in ſich. Wenn alſo die Philoſophie

phie überhaupt: Wiſſenſchaft des Nothwendigen wäre: ſo müſste ſie in *reine*, und *angewandte* Philoſophie zerfallen; jene müſste das Abſolutnothwendige; dieſe das Hypothetiſchnothwendige, in wie ferne es vom Abſoluten abhängt, enthalten. Vor dieſer Trennung des Abſoluten von dem Hypothetiſchen könnte gar keine Philoſophie, auch als Wiſſenſchaft des Abſoluten vorhanden ſeyn. Denn das Abſolute kann als ein ſolches nur durch Unterſcheidung vom Hypothetiſchen erkannt werden; ſo wie das Hypothetiſchnothwendige nicht anders, als durch ſeinen Zuſammenhang mit dem Abſoluten, ins Gebieth der Philoſophie gehören kann. So lange wir alſo keine *reine Philoſophie* aufzuweiſen haben, haben wir gar keine Philoſophie in eigentlicher Bedeutung dieſes Worts aufzuweiſen.

Ungeachtet dieſer Vorwurf auch diejenigen trifft, welche vor der Kritik der reinen Vernunft die Philoſophie als *die Wiſſenſchaft des a priori Erkennbaren* erklärt haben: ſo iſt doch ihr Begriff von Philoſophie unter allen am wenigſten unbeſtimmt. Auch ihnen iſt die Philoſophie Wiſſenſchaft des Nothwendigen und Allgemeinen; aber nur ihnen war um ein allgemeines Merkmal, wodurch das Nothwendige und Allgemeine charakteriſirt wird, zu thun. Die Bemerkung, daſs die Erfahrung, die immer nur aus einer beſtimm-

ten Zahl von einzelnen Fällen beſtehen kann, keine abſolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit begründen könne, veranlaſste ſie den Grund des Nothwendigen und Allgemeinen in der Natur des vorſtellenden Subjektes, die aller Erfahrung vorhergeht, aufzuſuchen. (2) Wenn von einem Objekte erwieſen werden kann, daſs die Vorſtellung deſſelben nicht auſſer dem Vorſtellenden ſondern ganz in demſelben gegründet iſt: ſo iſt dadurch auch erwieſen, daſs dieſes Objekt nothwendig vorgeſtellt wird, ſobald die vorſtellende Kraft zum Gebrauch desjenigen Vermögens gelangt, in welchem jene Vorſtellung ihren Grund hat. Sobald es erwieſen iſt, daſs gewiſſe Merkmale von Objekten überhaupt im Vorſtellenden gegründet ſind: ſo iſt dadurch ausgemacht, daſs dieſe Merkmale *allen* Objekten zukommen, und daſs die Objekte nicht ohne dieſe Merkmale vorgeſtellt werden können. Das Hypothetiſch Nothwendige und Allgemeine iſt dann dasjenige was nicht im Vorſtellenden a priori beſtimmt iſt, und in ſo ferne ſeinen Grund in der Erfahrung hat, aber in Rückſicht auf gewiſſe Merkmale unter dem a priori beſtimmten ſteht, welches letztere das Abſolutnothwendige und Allgemeine iſt.

Dieſes a priori beſtimmte giebt dann auch ein beſtimmtes Merkmal an, die *zureichenden*

chenden Gründe, in wie ferne ſie Objekte der Philoſophie ſind, zu unterſcheiden. Von demjenigen was unmittelbar im vorſtellenden Subjekte vor aller Erfahrung beſtimmt iſt, läſst ſich kein anderer Grund angeben, als dieſes Beſtimmtſeyn ſelbſt; und wenn man auf dieſes Beſtimmte gelangt, ſo iſt man auf einen letzten Grund gekommen, über den man nicht weiter hinausgehen, und von dem man, ohne ſich ſelbſt falſch zu verſtehen nach keinem höhern Grunde fragen kann. Vom Abſolutnothwendigen läſst ſich kein Grund angeben, weil jeder letzte Grund im Abſolutnothwendigen liegen muſs. Dasjenige aber, was in der Denkkraft ſelbſt gegründet iſt, muſs abſolut nothwendig gedacht werden. Sein Grund liegt in ſeiner bloſſen Denkbarkeit. Es wird gedacht, weil es denkbar iſt; es wird ſo, und nicht anders gedacht, weil es ſo, und nicht anders denkbar iſt; und es iſt ſo, und nicht anders denkbar, weil es ſo, und nicht anders in der denkenden Natur beſtimmt iſt. Wenn alſo ausgemittelt werden kann, was denn eigentlich im vorſtellenden Subjekte beſtimmt iſt: ſo hat man an demſelben das Abſolutnothwendige entdeckt, worinnen die letzten, und im ſtrengſten Sinne zureichenden Gründe beſtehen, welche die eigentlichen Principien ſind, deren Inbegriff alsdann den Inhalt der *reinen*, und deren Anwendung auf Erfah-

rung den Inhalt der *angewandten Philoſophie* ausmacht.

Endlich erhalten wir an dem a priori beſtimmten das Merkmal, wodurch ſich dasjenige was ſich durch den bloſſen Gebrauch der Vernunft erkennen (oder wenn man lieber will herausbringen) läſst, auszeichnet. Was im Vorſtellenden vor aller Erfahrung beſtimmt iſt, wird durch keinen ſinnlichen Eindruck gegeben, und folglich weder durch Sinnlichkeit vorgeſtellt, noch durch Vernunft *aus dem, was der Sinnlichkeit durch Eindruck gegeben iſt*, entwickelt. Die wirkliche Vorſtellung des im Vorſtellenden beſtimmten und folglich a priori gegebenen, kann alſo in ſo ferne nur durch die Selbſtthätigkeit des Vorſtellenden, die ſich in der Vernunft äuſſert, wirklich werden. Die Philoſophie iſt alſo nur in ſo ferne Wiſſenſchaft des durch bloſse Vernunft Erkennbaren, als ſie Wiſſenſchaft des a priori Erkennbaren iſt.

Ungeachtet nun aber dieſer Begriff der Philoſophie, der insbeſondere das Weſen *der Leibnitziſchen* ausdrükt, ungleich genauer als alle anderen beſtimmt iſt: ſo fehlt ihm gleichwohl noch ein weſentliches Merkmal um *völlig* beſtimmt zu ſeyn. Um auf die Frage: Was iſt denn das a priori Beſtimmte? antworten zu können, muſs der Leibnitzia-

ner

ner wieder zu dem Nothwendigen und Allgemeinen zurückkehren, das er doch wieder nicht anders, als durch das a priori Beſtimmte zu bezeichnen vermag; ein Zirkel, aus dem ſich kein Anhänger dieſer Philoſophie heraus zu winden vermag.

Wenn Herr *Plattner* z. B. (im 592. Aphor.) „angebohrne Begriffe und Grundſätze der reinen Vernunft behauptet, welche alle nothwendigen und ewigen Wahrheiten in ſich enthalten:“ ſo treibt er ſich auch damit ſo lange im Zirkel herum, als er nicht anzugeben vermag, wodurch ſich dasjenige, woraus das Syſtem der der Seele eingepflanzten Wahrheiten, oder das innere Weſen der Vernunft beſteht, unterſcheidet. Woher weiſs er ſonſt, daſs er in dieſes Syſtem, das er ohnehin gar nicht ſyſtematiſch aufſtellt, nichts aufgenommen habe, was nicht hineingehört, nicht für angebohren erklärt habe, was bloſs erworben; für nothwendig, was bloſs zufällig; für abſolut allgemein, was nur komparativ allgemein iſt? Behauptet er doch ſelbſt §. 87. „Es „gebe eine *Menge* Allgemeinbegriffe und „Grundſätze, welche offenbar entſtehen durch „das Erkenntniſs *der Sinne*, und von einigen vermengt werden mit den Allgemeinbegriffen und Grundſätzen der reinen Vernunft.“ Wodurch rechtfertiget er ſich gegen den Verdacht, daſs nicht auch *Er* unter dieſe

diese letztern gehöre? wodurch weiss er diess selbst, wenn er nicht das Charakteristische der Allgemein - Begriffe und Grundsätze, die der reinen Vernunft eigenthümlich sind, genau zu bestimmen vermag?

Ueber dem wird von Herrn Plattnern, so wie von allen Leibnitzianern, das a priori bestimmte, mit dem in der *Vernunft* bestimmten verwechselt. Hat das Vorstellende Subjekt kein anderes ursprüngliches Vermögen als die Vernunft? macht die Vernunft das ganze Vorstellungsvermögen aus? und kann im Vorstellenden nichts anders a priori bestimmt seyn, als was in der blossen Vernunft bestimmt ist? Gesetzt auch, man verstehe unter Vernunft das thätige Vermögen überhaupt und folglich das Vermögen der Apprehension, des Urtheilens und Schliessens zusammengenommen: so kann doch das sich leidend verhaltende Vermögen, die *Sinnlichkeit*, weder unter dem Thätigen begriffen, noch vom Vorstellungsvermögen ausgeschlossen werden. Wenn das innere Wesen der Vernunft in demjenigen besteht, was in ihr a priori bestimmt ist: warum soll das Wesen der Sinnlichkeit nicht ebenfalls etwas a priori bestimmtes enthalten? und ist denn das a priori in der Sinnlichkeit bestimmte nicht nothwendig und allgemein?

„So wäre, höre ich mir hier einwenden, die Sinnlichkeit nicht ausschliessend die Quel-

le

le des Zufälligen in unſern Erkenntniſſen, und das Nothwendige und Allgemeine wäre nicht der eigenthümliche Charakter des *Vernünftigen?*" — Nicht ſo ganz ohne Einſchränkung. Die Sinnlichkeit in wie ferne ſie ein Theil des Vorſtellungsvermögens, und folglich, wie die Vernunft, im vorſtellenden Subjekte gegründet iſt, kann nur in ſo ferne Quelle des Zufälligen heiſsen, als unter ihr das Vermögen Eindrücke zu empfangen, oder a poſteriori beſtimmt zu werden verſtanden wird. Das in der Erfahrung durch Eindrücke gegebene heiſst eben darum a poſteriori, weil darunter dasjenige verſtanden wird, was das Vorſtellende erſt in der Erfahrung empfängt, und welches daher von demjenigen was in ihm vor aller Erfahrung a priori beſtimmt iſt, weſentlich unterſchieden iſt; und es iſt eben darum *zufällig* im Vorſtellenden vorhanden, weil es nicht im Weſen des Vorſtellungs-Vermögens gegründet, nicht im Vorſtellenden a priori beſtimmt iſt, und folglich in unſern Erkenntniſſen auf verſchiedene Weiſe beſtimmt ſeyn kann; weder nothwendig noch allgemein iſt. Aber dieſes Zufällige flieſst nicht aus der Natur der Sinnlichkeit, obwohl es die Sinnlichkeit als Empfänglichkeit für dasſelbe vorausſetzt, ſondern aus dem Eindrucke auf die Sinnlichkeit, durch welchen die Sinnlichkeit afficirt, aber nicht erſt gegeben, ſondern von dem

ſie als ſchon vorhanden vorausgeſetzt wird. Die Sinnlichkeit iſt eben ſo gut ein a priori beſtimmtes Vermögen als die Vernunft, und was aus ihrer eigenthümlichen Beſchaffenheit, aus ihrer ſo, und nicht anders beſtimmten Möglichkeit d. h. ihrer Form erfolgt, die Merkmale der durch Sinnlichkeit vorgeſtellten Gegenſtände, die ihren Grund in dieſer Form haben, müſſen ſchlechterdings nothwendig und allgemein ſeyn.

Dieſs Nothwendige und Allgemeine, und ſeine Quelle, das in der Sinnlichkeit a priori beſtimmte, kann freylich nur durch Vernunft *entdeckt* und *erkannt* werden. Denn eben darum weil die Sinnlichkeit das ſich leidend verhaltende Vermögen, das Vermögen Eindrücke zu empfangen, und folglich das Vermögen a poſteriori beſtimmt zu werden iſt: ſo läſst ſich durch Sinnlichkeit nur das a poſteriori gegebene vorſtellen. Allein daraus, daſs die Unterſcheidung des in der Sinnlichkeit a priori und a poſteriori beſtimmten, des Nothwendigen und Zufälligen, des Allgemeinen und Individuellen an den ſinnlichen Vorſtellungen nur das Werk der Vernunft ſeyn kann; daraus, daſs alles was im Vorſtellenden a priori beſtimmt iſt, nur durch Vernunft erkennbar iſt; daraus daſs das Nothwendige und Allgemeine aller Art nur durch Vernunft zu unſerm Bewuſst-

ſeyn

ſeyn gelangen kann, folgt keineswegs das *alles* a priori beſtimmte nur in der Vernunft beſtimmt, und alles Nothwendige und Allgemeine a priori nur in der Vernunft beſtimmt ſey. Das Nothwendige und Allgemeine iſt alſo zwar der eigenthümliche Charakter des durch Vernunft vorgeſtellten, aber nicht des in der Natur der Vernunft beſtimmten, da auch das in der Natur der Sinnlichkeit beſtimmte, nicht, weil es durch Vernunft vorgeſtellt wird, ſondern weil es a priori beſtimmt iſt, nothwendig und allgemein ſeyn muſs.

Wer alſo die Philoſophie für die Wiſſenſchaft des a priori beſtimmten hält, und ſeinen Begriff vom a priori beſtimmten dadurch genau angegeben zu haben meynt, daſs er dasſelbe für das in der bloſſen Vernunft beſtimmte erklärt: der hat einen völlig unrichtigen Begriff in ſeine Erklärung aufgenommen. Man beurtheile daraus den Begriff der Leibnitzianer von der Philoſophie, durch den ſie dieſelbe (wenigſtens die reine Philoſophie) für die Wiſſenſchaft des der Vernunft angebohrnen Syſtemes nothwendiger und ewiger Wahrheiten halten. Man beurtheile dieſes angebohrne Syſtem ſelbſt, welches auch dann, wenn darunter nichts weiter als die bloſſen Geſetze, an welche das Subjekt beym Vorſtellen gebunden iſt, verſtanden werden,

kei-

keinesweges ein in der *bloſsen Vernunft* beſtimmtes Syſtem heiſſen kann, wenn man nicht das ganze Vorſtellungsvermögen in reine Vernunft umſchaffen will.

Seitdem der *Rationaliſmus* der Leibnitziſch-Wolfiſchen, durch den *Empiriſmus* einer neuern Philoſophie, die ſich gerne nach Locke nennen würde, wenn ſie nicht den Namen der Eklektiſchen für Ehrenvoller hielte, verdrängt iſt: hat freylich der rationaliſtiſche Begriff von Philoſophie aufgehört der herrſchende zu ſeyn. Aber er iſt um ſo weniger ganz verdrängt worden, da kein anderer herrſchender an ſeine Stelle getreten iſt, und die verſchiedenen unbeſtimmten Begriffe mit denen ſich die Popularphiloſophie behilft, ruhig neben einander beſtehen, indem ihre Unbeſtimmtheit und ihr gegenſeitig Widerſprechendes nur durch Spekulation ſichtbar werden könnte, zu welcher der Popular-Philoſoph, der mit Beobachtungen beſchäfftigt iſt, weder Zeit noch Luſt hat. Indeſſen iſt noch immer die Anzahl und das Gewicht derjenigen nicht unbeträchtlich, welche ſich auf *Locke* berufen, wenn ſie aus ihrem Begriffe von Philoſophie das Merkmal des a priori beſtimmten nicht nur, ſondern auch ſogar des Nothwendigen und Allgemeinen vorſätzlich ausſchlieſſen. Sie läugnen mit dieſem groſsen Denker, daſs irgend ein

vor-

vorgeſtelltes oder vorſtellbares Merkmal eines Gegenſtandes in dem vor aller Erfahrung im Gemüth beſtimmten, und in ſo ferne Angebohrnen, aufzuſuchen ſey; und glauben daſs ohne Unterſchied alles, was im Gebiethe unſeres Erkenntniſsvermögens vorkommt, aus der Erfahrung abgeleitet werden müſſe. *Individualität* iſt ihnen das einzige zuverläſſige Merkmal der Realität, und *Allgemeinheit* ein bloſſes Merkmal von Worten, durch welche der Verſtand, durch ſein Unvermögen genöthiget, mehrere Individuen gemeinſchaftlich bezeichnet. Den Grund der Nothwendigkeit ſuchen ſie auſſer den Vorſtellungen in den Gegenſtänden *an ſich* auf, die ſo und nicht anders beſchaffen ſind, und in den Vorſtellungen an den unmittelbaren Eindrücken, die durch die Beſchaffenheit der Gegenſtände beſtimmt, das, und nur das allein vorſtellten, was ſie von den Gegenſtänden erhielten, und durch das Vorſtellende Subiekt nicht verändert werden könnte. Locke ſelbſt hat in ſeinem Meiſterwerke nirgendwo angegeben, (3) was er ſich unter Philoſophie denke; und ich geſtehe, daſs es mir durchaus unmöglich iſt, nach den von ihm aufgeſtellten Grundſätzen, ſeinen Begriff von Philoſophie zu errathen, oder auch nur eine Vermuthung darüber zu wagen. Sollte indeſſen jemand von ſeinen neueren Anhängern für gut finden ſich in eine Erörterung über den Begriff

 der

der Philoſophie einzulaſſen, und ſollte er etwa die Philoſophie für die *Wiſſenſchaft des Unveränderlichen* in unſern Erkenntniſſen erklären wollen: ſo würde ich ihn um das Merkmal befragen müſſen, wodurch er dieſes Unveränderliche von dem Veränderlichen zu unterſcheiden begehre. Nennt er mir dasjenige, was ſich nicht anders vorſtellen läſst, weil es durch eine aus einem unmittelbaren Eindruck entſtandene Vorſtellung, die ſich nicht weiter zergliedern läſst, durch eine von *Locke* ſogenannte einfache Vorſtellung vorgeſtellt wird; ſo werde ich von ihm eine beſtimmte Auskunft darüber erwarten müſſen: Woher er wiſſe, daſs er durch ſeine Zergliederung auf eine Einfache Vorſtellung gekommen ſey? Weil er die Zergliederung nicht weiter fortſetzen kann? Allein, vielleicht kann dieſs ein Anderer? Die abſolute Unmöglichkeit der weitern Zergliederung kann nicht durch Empfindung, welche täuſchen kann, ſondern nur durch Grundſätze entſchieden werden. Nach welchem Grundſatz aber kann er die Möglichkeit der Zergliederung beurtheilen? Daraus etwa, daſs die Vorſtellung nicht aus unendlichen Theilen beſtehen könne? Allein, wenn auch dieſe Vorausſetzung zugegeben wird, woher weiſs er, daſs er gerade itzt an die Gränze der Theilbarkeit gekommen ſey? — Weil die vorgeſtellte Beſchaffenheit des Gegenſtandes Einfach

iſt

ist? Aber dieses kann er ja nur durch die Einfachheit der Vorstellung beurtheilen, die sich folglich nicht durch Einfachheit des Gegenstandes beweisen läſst. Woher weiſs er endlich, daſs jedes der Merkmale, die er am Ende seiner Zergliederung herausgebracht hat, wirklich durch äussern oder innern Eindruck, und nicht auch manches darunter durch die Produktive Einbildungskraft entstanden sey? Woher weiſs er hienächst, daſs dasjenige, was durch eine einfache Vorstellung vorgestellt wird, jederzeit so vorgestellt werden müsse; nothwendig, unveränderlich sey? Weil die einfache Vorstellung nichts enthält, als was im Gegenstand unveränderlich ist? — Daſs seiner einfachen Vorstellung ein unveränderliches Merkmal im Gegenstande entspreche, weiſs er nur durch die Unveränderlichkeit seiner Vorstellung. Diese kann also doch nicht wohl ohne einen Zirkel von der Unveränderlichkeit des Merkmales abgeleitet werden. Daſs er in seinen bisherigen, für einfach gehaltenen Vorstellungen keine Veränderung wahrgenommen, daſs sie unter denselben Umständen mit derselben Form wiederkommen sind, berechtigt ihn nicht zu schliessen, daſs sie sich nie in der Folge verändern werden, daſs sie an sich unveränderlich sind. Der Anhänger der empirischen, oder, wie er sich vielleicht lieber nennen hört, beobachtenden Philosophie muſs also entweder seinen eigenen Grund-

ſätzen widerſprechen, oder die Erklärung der Philoſophie als der Wiſſenſchaft des Unveränderlichen aufgeben.

Daſs die Philoſophie Wiſſenſchaft desjenigen ſey, was bisher für unveränderlich, für nothwendig, allgemein, für letzte Gründe u. ſ. w. gehalten wurde, wird der dogmatiſche Skeptiker nicht nur, ſondern auch der Supernaturaliſt, der die Philoſophie für ein bloſses und zwar Seelenverderbliches Hirngeſpinſt hält, nicht nur zugeben, ſondern auch ſelbſt behaupten, und wenn es von ihm gefordert wird, beweiſen. Unſtreitig hat der Lockiſche Empiriſmus den Humiſchen Skepticiſmus; wie der Deſkartiſche Spiritualiſmus den Spinoziſtiſchen Atheiſmus erzeugt. Der Urſprung der Vorſtellungen aus der Erfahrung, die Entſtehung der einfachen Vorſtellungen, welche die Beſtandtheile aller übrigen ausmachen, aus äuſſern Eindrücken durch Senſation, und inneren durch Reflexion; die Zurückführung alles Allgemeinen aufs Individuelle, und des Nothwendigen auf bloſſes Gegebenſeyn im Eindrucke, wodurch ſich Locke in den Augen unſerer Empiriker um die Philoſophie ſo ſehr verdient gemacht hat, ſind eben die Grundſteine, auf welchen Hume das Syſtem ſeines konſequenten Skepticiſmus aufgeführt hat. Gebt einmal zu, was Locke bewieſen hat, daſs die Materialien aller Erkenntniſs ohne Unter-

ſchied

ſchied durch äuſſere und innere Eindrücke geliefert werden, und rettet dann euern Spiritualiſmus, Theiſmus u. ſ. w. gegen Humes Beweiſe, daſs ſich aus der Wirklichkeit des ſo, und nicht anders beſchaffenen Eindruckes keineswegs auf die Nothwendigkeit deſſelben ſchlieſſen laſſe! Gebt zu, was Locke bewieſen hat, daſs ſich die Seele bey den einfachen Vorſtellungen bloſs leidend verhält: daſs dieſe Vorſtellungen bloſs durch die Eindrücke, und dieſe bloſs durch die Gegenſtände beſtimmt werden; und widerlegt dann den Supernaturaliſten, der die Vorſtellung von der Gottheit für eine Einfache durch einen unmittelbaren Eindruck der Gottheit entſtandene Vorſtellung erklärt; dadurch ſeinen ſchwärmeriſchen dem Sittengeſetze widerſprechenden Begriff von der Gottheit aller Prüfung entzieht; und den geoffenbahrten, den aus innerer Erfahrung bekannten und durch die in der Bibel erzählten äuſſeren Erfahrungen beſtätigten Gott, dem Gotte der Philoſophen entgegen ſtellt, den er als ein Produkt der durch die Erbſünde verunglückten natürlichen Vernunft verabſcheut.

Durch die unter uns verbreiteten Reſultate, theils des Lockiſchen Empiriſmus, theils des Humiſchen Skepticiſmus, welche eigentlich nur gegen den Rationaliſmus und die Metaphyſik gerichtet ſind, von dem Ge-

biethe der metaphyſiſchen Spekulationen zu-zückegeſchreckt; auf der andern Seite aber durch die in den letztern zwanzig Jahren erhaltenen neuen und wichtigen Ausbeuten aus der Länder- und Völker-Kunde, der Natur- und Politiſchen Geſchichte, der Phyſik und der phyſiſchen Erdbeſchreibung, der empiriſchen Pſychologie und den ſchönen Wiſſenſchaften, zum Sammeln, Beobachten, und Genieſsen auf dem Gebiethe der Erfahrung eingeladen, haben mehrere unſrer vorzüglichſten und originellſten Köpfe den Lockiſchen Grundſatz, daſs nur im Individuellen Realität wäre, begierig angenommen, und dem, was ſie ihre Philoſophie nannten, als erſtes Princip zum Grunde gelegt. Philoſophieren heiſst ihnen: die Wahrheit in dem Individuellen aufſuchen, welches gewöhnlichen Augen, die an dem Allgemeinen nach dem Schatten der Wahrheit ſpähten, ein undurchdringliches Geheimniſs bliebe. Individuelle Vorſtellungsart wurde von ihnen laut als das Kriterium der Wahrheit ausgerufen. Der Vorzug der Originalität ſollte nicht mehr ausſchlieſſend die Werke der Einbildungskraft und des Genies, ſondern auch des philoſophiſchen Geiſtes charakteriſiren; und nur der Inbegriff eigenthümlicher, von allen übrigen ſich unterſcheidender Ueberzeugungen, ſollte des Namens der Philoſophie würdig ſeyn. Die paradoxen Meynungen,

gen, welche diese *Philosophie des Genies* in einigen wirklich originell-philosophischen Werken mit einem blendenden Aufwand von Witz, Scharfsinn und Einbildungs-Kraft aufgestellt hat, haben freylich im Ganzen genommen wenig Unheil gestiftet. Sie waren eben ihrer Individualität wegen nur für *Ein* Individuum gemacht. Gleichwohl wurde vieles davon in die Kompendien der akademischen Eklektiker und Empiriker aufgenommen, um die grossen Lücken auszufüllen, welche durch die weggeworfenen Definitionen, Theoremen und Demonstrationen der Metaphysik entstanden waren.

In eben dem Verhältnisse als der Begriff von Philosophie, der nie völlig bestimmt war, immer unbestimmter wurde; und dasjenige, was man Philosophie nannte, diesen Namen immer weniger verdiente, wurde derselbe auch unter uns immer häufiger gebraucht. Ueber alle Gattungen und Arten von Gegenständen und über jedes Unikum darunter von der Ceder, bis zum Ysop wurde nun philosophirt. Wir bekamen nicht Eine Philosophie, sondern Philosophien der Sprache, der Geschichte, des Geschmacks, der Religion u. s. w. und mit jeder derselben wurde das Bedürfniss einer Philosophie, die der Analogie nach, *Philosophie der Philosophie* heissen müsste, dringender.

Diejenigen unter meinen Lesern, die mit mir darüber einig sind, daſs den moralischen Pflichten, und natürlichen Rechten der Menschheit in diesem, und dem Grunde ihrer Erwartung im zukünftigen Leben der Charakter der Nothwendigkeit, und Allgemeinheit zukomme; und daſs es die vornehmste Bestimmung der Philosophie sey, diesen Charakter aus dem Chaos dunkler Gefühle, willkührlicher Voraussetzungen, und verworrener Begriffe zu entwikeln; und im Lichte einer allgemeinen Evidenz aufzustellen; — werden mir zugeben, daſs es in dieser Rücksicht keineswegs gleichgültig sey, was unter Philosophie verstanden werde. Ich schreibe nicht für diejenigen *Rechtsgelehrten*, welche den Grund der menschlichen Pflichten und Rechte in positiven Einrichtungen aufsuchen, und durch Herkommen, geschriebene Gesetze, und stehende Armeen genugsam gesichert glauben; nicht für diejenigen *Gottesgelehrten*, welche nicht nur den Grund unserer Erwartung im zukünftigen, sondern auch unsere Pflichten und Rechte im Gegenwärtigen Leben entweder nur aus der Bibel allein, oder aus dem durch eine unfehlbare Kirche festgesetzten Sinne derselben abgeleitet wissen wollen. Ich wende mich an diejenigen, welche das Vermögen und das Recht über die letzten Gründe dieser wichtigenAngelegenheiten der ganzen Menschheit

zu

zu entſcheiden ausſchlieſsend der Vernunft einräumen, an diejenigen welche eine Wiſſenſchaft jener letzten Gründe für möglich, ja ſogar für nothwendig halten, und dieſelbe für den wichtigſten Theil der Philoſophie erkennen. Von dieſen allein kann ich erwarten, daſs ſie es der Mühe nicht unwerth finden werden zu erwägen: ob ſie je hoffen können über jene letzten Gründen, oder auch über die Erkenntniſsquellen derſelben einig zu werden, ſo lange ſie über den Weg zu denſelben zu gelangen, der doch ihrer Ueberzeugung nach Philoſophie heiſſen ſoll nicht einig ſind; ſo lange ſich jeder unter ihnen unter Philoſophie etwas anders denkt; und ſo lange unter ihnen nicht einmal die Möglichkeit ausgemacht iſt, ob ſie ſich je über dasjenige, was ſie unter Philoſophie zu denken haben, unter einander verſtehen dürften.

Ich weiſs, daſs dieſes Einverſtändniſs von dem gröſsten Theil meiner philoſophirenden Zeitgenoſſen für unmöglich gehalten wird. Aber dieſe müſſen mir vergeben, wenn ich die Fehde, die von ihnen mit den antiphiloſophiſchen Iuriſten und Theologen geführt wird, eben ſo inkonſequent, als vergeblich finde; wenn ich den feſten und beſtimmten *Buchſtaben* des Korpus Iuris und

der Bibel, worauf die Orthodoxen beyder Fakultäten halten, dem unſtetten, flüchtigen, wandelbaren *Geiſte* einer Philoſophie vorziehe, von der ihre eigenen Anhänger und Vertheidiger ſelbſt nicht wiſſen, was ſie aus ihr machen ſollen.

Nie war vielleicht weniger Grund vorhanden ein Einverſtändniſs über den beſtimmten Begriff von Philoſophie zu hoffen, als bey dem gegenwärtigen Zuſtande der Philoſophie, in wie ferne derſelbe von den Ueberzeugungen des gröſsten Theils unſerer berühmten philoſophiſchen Schriftſteller und akademiſchen Lehrer abhängt. Dasjenige, was ſie theils bis jetzt geſchrieben und geſprochen haben, theils noch ſchreiben und ſprechen werden um ihre bisherigen mühſam errungenen, zum Theil mit Scharfſinn unterſtützten, zum Theil mit vielen ausgemacht richtigen Einſichten verwebten Vorſtellungsarten durchzuſetzen, wird auch noch einen groſsen Theil unſerer jüngeren vorzüglichen Köpfe denen Philoſophie am Herzen liegt von dem Wege zu einem ſolchen Einverſtändniſse zurückſcheuchen. Aber gleichwohl ein nicht unbeträchtlicher Theil unter dieſen letztern, und gewiſs auch mancher von den erſtern, der mich über das, was ich bisher über den Mangel eines beſtimmten Begriffes von Philoſophie geſagt habe, verſtanden hat, wird

mich

mich nicht miſsverſtehen, wenn ich behaupte: daſs ſich das Einverſtändniſs über einen ſolchen Begriff, nur mit einer Revolution unter allen unſern bisherigen philoſophiſchen Begriffen hoffen laſſe; daſs eine ſolche Revolution wirklich im Werke ſey, und daſs durch die kritiſche Unterſuchung des menſchlichen Erkenntniſs- und Vorſtellungs-Vermögens welche dieſelbe veranlaſst hat, ſich ein ganz neuer Begriff von Philoſophie ergeben müſſe, der wenigſtens in ſo ferne, als er ſich von den bisherigen unterſcheidet, von den Mängeln derſelben frey ſeyn wird.

Der Begriff von Philoſophie, über welchen ich mit denjenigen, welche bisher in der Hauptſache mit mir einverſtanden waren, einig zu werden hoffe, und von dem ich glaube, daſs er der einzige iſt, über welchen ein *künftiges* allgemeines Einverſtändniſs nicht unmöglich iſt, iſt in folgender Erklärung enthalten: *Die Philoſophie iſt Wiſſenſchaft desjenigen, was durch das bloſse Vorſtellungs-Vermögen beſtimmt iſt.*

Jede bisherige Erklärung, die ein Selbſtdenker über Philoſophie aufgeſtellt hat, enthält etwas unſtreitig Wahres, und iſt nur in

fer-

ſo ferne unrichtig, als ſie unbeſtimmt iſt, und zwar, als ihr ein weſentliches Merkmal fehlt, wodurch ſich die Philoſophie von allem, was nicht Philoſophie iſt, unterſcheidet. Eine neue Erklärung kann daher nur in ſo ferne auf Vorzug vor allen bisherigen Anſpruch machen, als ſie das unſtreitig Wahre von allen bisherigen enthält und ergänzt; die richtigen Merkmale, welche ſchon bisher von dieſem Begriffe entdeckt worden, beſtätiget, und das noch fehlende hinzufügt. Durch die Entdeckung des letzten bisher noch unbeſtimmt gebliebenen weſentlichen Merkmals, werden dann die zufälligen, und im Begriffe der das weſentliche aufſtellen ſoll, immer unrichtigen Merkmale aus dem neuen Begriffe ausgeſchloſſen, und mit denſelben die Urſache hinweggeräumet, warum keine der bisherigen Definitionen der Philoſophie unter den Philoſophen allgemein werden konnte. Der Grund, warum ſich bisher auch die Selbſtdenker vom erſten Range über keine Einzige der bisherigen Erklärungen der Philoſophie vereinigen konnten, lag wirklich in jeder dieſer Definitionen ſelbſt. Da keine derſelben das letzte charakteriſtiſche Merkmal der Philoſophie, die differentiam ultimam derſelben angab: ſo konnte auch eben darum in keiner das Merkmal der *nächſten Gattung* beſtimmt und ohne Einmiſchung zufälliger, nur einzelnen Theilen der

Phi-

Philoſophie eigenthümliche Merkmale ausgedrückt werden. Es kam auf den zufällig beſtimmten Geſichtspunkt des Philoſophirenden an, welches von den Merkmalen die der Philoſophie mit andern Wiſſenſchaften gemein ſind zum Gattungs-Merkmale der Philoſophie; und welches von den Merkmalen die nur Arten von Philoſophie charakteriſiren, zum unterſcheidenden Merkmale der Philoſophie überhaupt erhoben werden ſollte. Die neue Definition kann ſich auch dann, *nachdem die äuſſern Hinderniſſe nach und nach gehoben ſeyn werden*, nur in ſoferne allgemeinen Eingang verſprechen, als ſie den Selbſtdenker einerſeits dasjenige, was er ſich ſelbſt unter Philoſophie gedacht hat, wieder finden läſst; anderer ſeits aber hindert ſich auſſerdem noch etwas anderes darunter zu denken, was ein anderer Selbſtdenker nicht mit ihm denken kann. Aus dieſem Geſichtspunkte wünſche ich, daſs meine Erklärung der Philoſophie mit jeder andern bisher angenommenen verglichen werde. Ich ſelbſt muſs mich bey dieſem Geſchäffte auf diejenigen einſchränken, die ich bisher geprüft habe, und auf welche ſich meiner Ueberzeugung nach, jede andere zurückführen läſst.

Erſtens: wird durch die neue Erklärung der Begriff derjenigen Philoſophen, welche die Philoſophie für die Wiſſenſchaft des a pri-

priori im Vorſtellenden beſtimmten gehalten haben, beſtätiget und ergänzt. Das im Vorſtellungsvermögen beſtimmte, iſt a priori beſtimmt, in wie ferne das Vorſtellungsvermögen ſelbſt im vorſtellenden Subjekte vor aller Vorſtellung, als die in demſelben beſtimmte Möglichkeit des Vorſtellens, vorhanden ſeyn muſs. Aber dadurch, daſs das a priori beſtimmte, auf das bloſse Vorſtellungsvermögen eingeſchränkt wird, iſt zugleich beſtimmt, was im Begriff der Philoſophie unter dem a priori beſtimmten (1.) nicht gedacht, (2.) wirklich gedacht werden müſſe.

(A.) Unter dem im *Vorſtellenden Subjekt* beſtimmten kann ſowohl die *Subſtanz*, und ihre Natur, als das *bloſse Vorſtellungs-Vermögen* verſtanden werden, und beydes iſt in der Philoſophie oft genug verwechſelt worden. Nicht um ſeiner *Subſtanz* willen, die ſchon lange von einem beträchlichen Theile der philoſophiſchen Welt, für unbegreiflich gehalten wurde, und über deren Begriff von denjenigen, welche ſie erkannt zu haben meynen, bis auf dieſen Augenblick geſtritten wird, ſondern um der *bloſsen* Vorſtellungen willen, die wir durchs Bewuſstſeyn kennen, nennen wir das Subjekt des Bewuſstſeyns das *Vorſtellende*. Wir unterſcheiden dieſes Subjekt im Bewuſstſeyn von jeder bloſſen Vorſtellung, als *Eine* Urſache

von

von ihrer Wirkung, und können es, wie jede andere Urſache, nur aus der von ihr ſelbſt verſchiedenen Wirkung, durch dasjenige, was ſich von ihr an dieſer Wirkung äuſsert, das heiſst, durch ihr Vermögen erkennen. Das im Vorſtellenden Subjekte *als Vorſtellenden* beſtimmte, kann alſo nur das bloſse Vermögen, das heiſst die beſtimmte Art und Weiſe, wie das Subjekt in der Vorſtellung ſein *Wirken* und *Leiden* äuſſert, bedeuten. Die Subſtanz ſelbſt kann in keiner ihrer bloſſen Vorſtellungen vorkommen, ohne dadurch Subſtanz einer bloſsen Vorſtellung zu werden, und folglich aufzuhören das von der bloſsen Vorſtellung verſchiedene Subjekt zu ſeyn. Aber ihr bloſses Vermögen, muſs ſich in der bloſsen Vorſtellung äuſsern, da dieſe nur durch dieſes Vermögen zur bloſſen Vorſtellung wird; ja! das Vorſtellungs-Vermögen kann ſich nur in der bloſsen Vorſtellung äuſſern, weil ſich unter demſelben gar nichts anders denken läſst, als die Art und Weiſe zu wirken und zu leiden, durch welche die Vorſtellung zur Vorſtellung wird. In wie ferne alſo unter Philoſophie Wiſſenſchaft des im Vorſtellungsvermögen beſtimmten gedacht wird, wird aus dem Begriffe der *Philoſophie überhaupt* die bisher ſtreitige Wiſſenſchaft der Subſtanz des Vorſtellenden ausgeſchloſſen. Die Philoſophie überhaupt, ſetzt weder Wiſſenſchaft der Subſtanz der Seele

le voraus, noch ist sie diese Wissenschaft selbst. Die Gattung Philosophie kann, und muss ohne dieselbe gedacht werden; obwohl im Umfange der Philosophie vielleicht eine *Art* vorkömmt, die mit Recht Wissenschaft desjenigen heissen kann, was zufolge des im Vorstellungsvermögen bestimmten, von der Substanz der Seele gedacht werden muss.

(B) Unter dem im *Vorstellenden Subjekt* Bestimmten kann sowohl die wirkliche blosse Vorstellung, als *nur* dasjenige, was an der wirklichen blossen Vorstellung dem Subjekte angehört, und folglich auch *entweder* das Eine *oder* das Andere verstanden werden. Beydes ist bisher gewöhnlich genug verwechselt worden. Nicht nur diejenigen, welche *angebohrne Vorstellungen* im eigentlichen Sinne dieses Ausdruckes behaupteten, sondern auch *Leibnitz* selbst, und seine scharfsinnigsten Ausleger, haben sich dieser Verwechselung schuldig gemacht, in wie fern sie sich unter dem Subjekte die *Vorstellende Kraft* dachten, und die Vorstellung entweder überhaupt (im Systeme der vorher bestimmten Harmonie) oder doch gewisse Vorstellungen (der sogenannten ewigen Wahrheiten) aus sich selbst hervorbringen liessen. Das Subjekt war ihnen der völlig zureichende Grund der ganzen Vorstellung, und diese war in so ferne nur allein und voll-

vollſtändig im Subjekte beſtimmt. Die vorgeſtellten, und vom vorſtellenden Subjekte verſchiedenen individuellen Objekte hatten keinen wirklichen Antheil an der Entſtehung ſelbſt derjenigen Vorſtellungen, durch welche ſie unmitelbar vorgeſtellt wurden; und ſtimmten nur unter der Vorausſetzung mit denſelben überein, daſs ſie von der Gottheit als übereinſtimmend geſchaffen wurden.

Unter dem im *Vorſtellungsvermögen* beſtimmten wird nicht die wirkliche Vorſtellung, ſondern das in der wirklichen Vorſtellung dem Vorſtellenden angehörige verſtanden; und das vorſtellende Subjekt wird nur von demjenigen als zureichender Grund gedacht, wovon es nothwendigerweiſe zureichender Grund ſeyn muſs, wenn es das Vorſtellende heiſsen ſoll; nämlich von demjenigen an der Vorſtellung, wodurch dieſe zur bloſsen Vorſtellung wird, von der Form derſelben, die ihren Grund im Vermögen des Vorſtellenden haben muſs. Ob dieſes Vermögen in der Kraft einer einzigen, oder mehrerer *Subſtanzen* gegründet ſey; ob der zureichende Grund der *Entſtehung* der Vorſtellung in einer einzigen und einfachen, oder in mehreren und nicht einfachen Subſtanzen liege, wird dadurch, daſs die Form der Vorſtellung als im Vorſtellenden beſtimmt gedacht wird, weder behauptet noch geläug-

net. Es iſt nicht die Rede von dem, woraus das Vorſtellungsvermögen entſteht, ſondern worin es beſteht. Es mag aus was immer für Quellen entſpringen; in was immer für Subſtanzen gegründet ſeyn; ſo iſt dasjenige in der Vorſtellung überhaupt (der Gattung) in der ſinnlichen Vorſtellung, im Begriffe und in der Idee — (den Arten,) wodurch die eine zur bloſsen Vorſtellung, die andere zur bloſsen Vorſtellung der Sinnlichkeit, die dritte des Verſtandes, und die vierte der Vernunft wird, immer eben daſſelbe; und das Vermögen, das ſich daran äuſſert iſt Vorſtellungsvermögen, Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft. In wie ferne alſo unter Philoſophie *die Wiſſenſchaft des im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten* gedacht wird: in ſo ferne wird der Streitpunkt über den Urſprung der Vorſtellungen, der in der philoſophiſchen Welt noch immer nicht entſchieden iſt, keineswegs in den Begriff der Philoſophie als entſchieden, weder für die eine noch für die andere Parthey, aufgenommen.

(C.) Das Vorſtellungsvermögen begreift Sinnlichkeit Verſtand und Vernunft unter ſich; und was vom Vorſtellungsvermögen gilt, muſs eben darum auch von Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft gelten. In wie ferne alſo Philoſophie die Wiſſenſchaft

des

des im Vorſtellungsvermögen beſtimmten iſt: in ſo ferne iſt ſie Wiſſenſchaft des in der Sinnlichkeit dem Verſtande, und der Vernunft beſtimmten. Dadurch wird alſo in den Begriff der Philoſophie nicht bloſs dasjenige aufgenommen, was in der bloſsen Vernunft gegründet iſt, und folglich nicht, wie im Begriffe der *Rationaliſten*, das in der Sinnlichkeit gegründete ausgeſchloſſen. In wie ferne alſo unter Philoſophie die Wiſſenſchaft des im Vorſtellungsvermögen beſtimmten gedacht wird: in ſo ferne wird der alte Streitpunkt über die ausſchlieſſende Wahrheit der Erkenntniſs durch Vernunft, und die Trüglichkeit der ſinnlichen Merkmale überhaupt, über die Nothwendigkeit des Vernünftigen, und Zufälligkeit des Sinnlichen, wenigſtens aus dem Begriff der Philoſophie ausgeſchloſſen; indem zwar gegen die Meynung der Rationaliſten, auch das in der Sinnlichkeit beſtimmte; aber auch gegen die Meynung der Empiriſten nur das a priori im bloſsen Vermögen der Sinnlichkeit beſtimmte, zum eigentlichen Objekt der Philoſophie gemacht wird. Der Rationaliſt findet hier ſeinen Fundamentalſatz, daſs nur das a priori beſtimmte der Philoſophie ausſchlieſſend angehöre; und der Empiriſt den Seinigen, daſs ohne Sinnlichkeit keine Erkenntniſs überhaupt, und folglich auch keine Philoſophie wirklich werde.

Zweytens wird durch die neue Erklärung das von vielen angegebene, und in dem eben entwickelten enthaltene Merkmal der Philosophie als *Wissenschaft des Nothwendigen und Allgemeinen* bestätiget, und ergänzt. Das Vorstellungsvermögen ist die im Vorstellenden bestimmte Möglichkeit vorzustellen; was aber in der bestimmten Möglichkeit seinen Grund hat, und daher aus derselben erfolgt, ist *nothwendig*, und zwar *absolutnothwendig* in wie ferne es nicht ausser dieser bestimmten Möglichkeit gegründet ist. Die Wissenschaft des im Vorstellungsvermögen bestimmten ist also Wissenschaft des Absolutnothwendigen. Das im Vorstellungsvermögen bestimmte ist dasjenige, was an der blossen Vorstellung dem Vorstellenden angehört, und wodurch die blosse Vorstellung zur Vorstellung wird; diess ist aber das Wesen, die Form der Vorstellung, die folglich *allen* Vorstellungen, und (in wie ferne ein Gegenstand nur dadurch zum *Vorgestellten* wird, dass eine Vorstellung auf ihn bezogen wird) *allen* Vorgestellten und Vorstellbaren zukommen muss. Die Wissenschaft des im Vorstellungsvermögen bestimmten, ist also die Wissenschaft des *Absolut allgemeinen.*

Man weiss aber durch diese Erklärung nicht nur dass die Philosophie Wissenschaft des Absolutnothwendigen und Allgemeinen

ist;

iſt; ſondern auch wodurch ſie dieſs iſt, nämlich durch das im Vorſtellungsvermögen beſtimmte; und da dieſes in nichts andern, als in der bloſsen Form der Vorſtellung überhaupt, und in den Formen der ſinnlichen Vorſtellungen, der Begriffe, und der Ideen überhaupt beſtehen kann: ſo dürfen nur dieſe Formen vollſtändig aufgezählt und entwikelt werden, ſo weiſs man beſtimmt und vollſtändig, was man ſich unter dem urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten zu denken hat. Alles, was aus dieſem urſprünglich beſtimmten allein erfolgt, iſt dann nicht weniger als daſſelbe abſolut nothwendig und allgemein; während dasjenige, was nicht bloſs allein aus demſelben, ſondern nur in gewiſſen Rückſichten daraus erfolgt hypothetiſch nothwendig, und komparativ allgemein iſt, und folglich zwar ins Gebieth der Philoſophie gehört, aber nur in Rückſicht auf das, was in ihm durch das abſolutnothwendige beſtimmt iſt.

Nothwendig iſt dasjenige, was ſich nicht anders vorſtellen läſst, als wie es vorgeſtellt wird; und abſolutnothwendig iſt, was ſich unter *keiner denkbaren* Bedingung anders vorſtellen läſst. Dieſs kann aber nur dasjenige ſeyn, was in der beſtimmten Möglichkeit des Vorſtellens im Vorſtellungsvermögen gegründet iſt. Die Form der Vorſtellung iſt noth-

wendig vorhanden, ſobald eine Vorſtellung vorhanden iſt, und da ein Gegenſtand nur dadurch ein Vorgeſtelltes ſeyn kann, daſs eine Vorſtellung auf ihn bezogen wird: ſo iſt die Form der Vorſtellung ein abſolutnothwendiges Merkmal *jedes* Gegenſtandes, in wie ferne er ein Vorgeſtelltes iſt, oder ſeyn kann. Dieſs gilt von den Formen der ſinnlichen Vorſtellung, der Vorſtellungen des Verſtandes und der Vernunft in Rückſicht auf alle durch dieſe Vermögen vorſtellbaren Gegenſtände. Was dieſen Gegenſtänden *als Vorſtellbaren* (*denn nur in ſo ferne können wir von ihnen ſprechen*) durch die Formen der Vorſtellungen zukömmt; (durch das im Vorſtellungsvermögen, und folglich a priori beſtimmte) kommt ihnen abſolutnothwendig und allgemein zu. Was ihnen aber durch einen dem Vorſtellenden erſt durch afficirt werden gegebenen Stoff, durch nichts im bloſsen Vermögen beſtimmtes, folglich a poſteriori zukommt: das kommt ihnen nicht abſolutnothwendig und allgemein, ſondern nur nach einer zufälligen Vorausſetzung zu, daſs der Stoff gegeben, ſo, und nicht anders gegeben iſt. In wie ferne aber auch das zufällig in einer Vorſtellung vorhandene die Form der Vorſtellung annehmen muſs, wenn durch daſſelbe etwas vorgeſtellt werden ſoll: in ſo ferne kommt auch den a poſteriori vorgeſtellten Merkmalen Nothwendigkeit und

Allge-

Allgemeinheit, aber nur hypothetisch und komparativ zu, nämlich blos in Rücksicht auf das, was an ihnen durch die Form der Vorstellung bestimmt ist. Die neue Erklärung der Philosophie giebt also auch ein bestimmtes Merkmal an, durch welches das Absolutnothwendige nicht nur vom Zufälligen, sondern auch vom Hypothetischnothwendigen unterschieden wird; und macht dadurch begreiflich, in wie ferne auch das Hypothetischnothwendige, das a posteriori erkennbare, die eigentlichen Gegenstände der Erfahrung, Objekte der Philosophie (der empirischen und angewandten) werden können, ungeachtet die Philosophie (die reine) eigentlich Wissenschaft des Absolutnothwendigen und Allgemeinen ist.

Drittens wird durch die neue Erklä- das von vielen angegebene, und in dem eben entwickelten enthaltene Merkmal der Philosophie, als *Wissenschaft der zureichenden Gründe* bestättiget, und ergänzt. Unter Grund wird hier dasjenige verstanden, woraus sich etwas begreifen läſst; und unter zureichendem Grund — im strengsten Sinne dieses Ausdruckes — kann nur dasjenige verstanden werden, was schlechterdings das letzte angebliche ist, woraus sich etwas begreifen läſst; wovon sich daher beweisen lassen muſs, daſs es von keinem anderen Grunde

abgeleitet werden kann. Dieſs kann nur von demjenigen gelten was im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, oder von dem, worin die beſtimmte Möglichkeit des Vorſtellens, die Vorſtellbarkeit beſteht. Es enthält daſſelbe nicht nur den Grund von allem, was als abſolut nothwendig und allgemein vorgeſtellt wird, und folglich keinen andern Grund als die beſtimmte Möglichkeit des Vorſtellens haben kann; ſondern auch den ſchlechterdings letzten angeblichen Grund; indem die Vorſtellbarkeit das letzte iſt, was ſich vorſtellen läſst, und daher das höchſte und allgemeinſte Merkmal, die oberſte Gattung, ausdrückt, die von keinem höheren Merkmal abgeleitet werden kann, allen übrigen zum Grunde liegt, und folglich eben ſo wenig aus etwas andern begriffen werden kann, als eines andern, um begriffen zu werden, bedarf.

Man hat bisher den Begriff eines *Dinges* überhaupt für den oberſten Gattungs-Begriff für das höchſte Prädikat, und folglich in ſo ferne für die Quelle der letzten Principien gehalten. Daher auch die *Ontologie* für die Wiſſenſchaft der erſten Erkenntniſsgründe — die *Philoſophia prima* — ausgegeben wurde. Aber leider war der Begriff eines Dinges überhaupt nicht weniger allgemein unbeſtimmt, und ſchwankend geblieben als

alle übrigen philosophischen Notionen; und der leidige Zustand des Begriffes, den man als den letzten Grund in der Philosophie gebraucht hat, sollte allein schon hinreichen, einem unbefangenen Denker alle bisherigen metaphysischen Lehrgebäude verdächtig zu machen. „Was nicht nichts ist, was „vorgestellt werden kann, was keinen Wi„derspruch enthält, was nicht a, und Nicht-a „zugleich ist, ist *Etwas*, *Möglich*, und eine „*Sache*." (Baumgartens Metaphysik §. 8.) In dieser Erklärung ist es schlechterdings unbestimmt gelassen: Ob das wesentliche Merkmal des Dinges überhaupt in der blossen Vorstellbarkeit, oder das wesentliche Merkmal der Vorstellbarkeit im *Dinge* gegründet sey. Es ist die logische mit der reellen Möglichkeit vermengt, und der Begriff des Dinges an sich mit dem Begriffe des Vorstellbaren verwirrt. Daher der leidige Cirkel, durch welchen man die Möglichkeit des Dinges an sich aus seiner Denkbarkeit, und die Denkbarkeit aus seiner Möglichkeit an sich ableitete; das Ding für vorstellbar erklärte, weil es *an sich*, unabhängig von der Vorstellung, keinen Widerspruch enthielte, und diese Abwesenheit des Widerspruchs wieder daraus schloss, weil es sich vorstellen liesse, oder, welches man für gleichbedeutend annahm, *in* der Vorstellung keinen Widerspruch enthielte; das

Seyn können aus dem *gedacht werden können* ſchloſs; und gleich darauf das Gedacht werden können vom Seyn können deducirte; zwar zugab, daſs die bloſs logiſchen von den wirklichen Dingen unterſchieden wären; aber dieſen Unterſchied wieder dadurch aufhob, daſs man das, was ſich überhaupt denken läſst, (und folglich auch das logiſche Ding) für das, was an ſich, und folglich unabhängig von der Vorſtellung keinen Widerſpruch enthielte, und in ſo ferne Grund der Vorſtellbarkeit wäre, erklärte.

Iſt Vorſtellen, und etwas nicht widerſprechend finden, denn auch wirklich ſo Eines und ebendaſſelbe, als es in den gewöhnlichen Erklärungen vorausgeſetzt wird? Wenn ich denke, d. h. urtheile, ſo muſs ich freylich das Subjekt und Prädikat verbinden können, ſie müſſen ſich nicht widerſprechen, das heiſst ſie müſſen ſich in einen Begriff verbinden laſſen. Aber, um wirklich zu denken muſs ich ein Subjekt, und Prädikat haben, die ich mir nicht aus nichts erſchaffen kann, und die, wenn ſie mir nicht gegeben ſind, an ſich immer nichts widerſprechendes enthalten können, ohne daſs ich ſie darum gleichwohl zu denken vermag; weil ich nur verbinden kann, wo etwas zu verbinden vorhanden iſt. Es läſst ſich alſo die Denkbarkeit nicht ſo geradezu von der Abweſen-

weſenheit des Widerſpruchs herleiten. Ueber dieſes iſt wohl jedes *Denken* ein *Vorſtellen;* aber nicht jedes Vorſtellen ein *Denken.* Alles, was ſich denken läſst, muſs ſich vorſtellen laſſen; aber nicht alles, was ſich vorſtellen läſst, muſs ſich darum denken laſſen, und nichts von allen dem, was durch bloſse Empfindung vorgeſtellt werden kann, läſst ſich *denken.* Alles was nur empfunden werden kann, iſt eben darum nicht denkbar, und gleichwohl nichts unmögliches, ja, in wie ferne es empfunden wird, etwas ſehr wirkliches; ein wahres, aber nicht denkbares *Ding.* Sind nicht in einer und ebenderſelben Empfindung oft widerſprechende Merkmale eben ſo augenſcheinlich, als in allen *wirklichen* Dingen vereinigt, die nur durch Vereinigung widerſprechender Merkmale, Realitäten, die mit Negationen verbunden ſind, zu dem werden, was ſie für uns ſind.

Durch die Vorſtellung wird etwas zwar zu einem vorgeſtellten Dinge, aber nicht zu einem Dinge überhaupt; durch die Vorſtellbarkeit wird es ein vorſtellbares Ding, nicht ein Ding an ſich. Ding bezeichnet dasjenige, was dem Vorſtellbaren, und dem Dinge an ſich gemeinſchaftlich iſt. Auch an einem vorſtellbaren Dinge iſt nicht alles vorſtellbar, und gleichwohl iſt das an ihm

nicht

nicht Vorſtellbare, darum noch kein Unding.

Unter *Ding überhaupt* wird der *Gegenſtand* einer Vorſtellung überhaupt verſtanden, der als *vorgeſtelltes* Ding, von dem *Dinge an ſich* unterſchieden werden muſs, wiewohl er unter der Benennung *Gegenſtand der Vorſtellung* beydes bedeutet. Der Gegenſtand iſt dasjenige was im Bewuſstſeyn von der Vorſtellung ſowohl, als von dem Subjekte unterſchieden wird. Er iſt ein *Vorgeſtelltes*, oder wird vielmehr zum *Vorgeſtellten* dadurch, daſs die vom Subjekte unterſchiedene Vorſtellung auf ihn bezogen wird. Er iſt ein *Ding an ſich*, oder wird vielmehr zu einem Dinge an ſich dadurch, daſs die von ihm unterſchiedene Vorſtellung nur auf das Subjekt bezogen wird. Wird er dadurch daſs die Vorſtellung, durch die er zum Vorgeſtellten wurde, als etwas dem Vorſtellenden angehöriges erkannt wird, nicht völlig aufgehoben: ſo entſprach der Vorſtellung etwas, das nicht die bloſse Wirkung des Vorſtellenden war, *ein wahres Ding an ſich*; wird er aber dadurch aufgehoben (welches freylich aus andern Criterien beurtheilt werden muſs) ſo war die Vorſtellung ein bloſses Produkt des Vorſtellenden aus Materialien der Einbildungskraft und der Gegenſtand iſt ein eingebildetes Ding an ſich.

Da der Gegenstand nur dadurch vorstellbar wird, daſs sich eine Vorstellung oder das, was ihm *in* der Vorstellung entspricht (der Stoff der Vorstellung) unter, und mit der Form der Vorstellung auf ihn beziehen läſst: so ist er nur durch die *Form*, d. h. nur vermittelst der wesentlichen Prädikate der Vorstellung vorstellbar. Obwohl bey jedem bestimmten Gegenstand die Form der Vorstellung einen durch den Gegenstand bestimmten Stoff haben muſs, und folglich mit der Vorstellung zwar die dem Gegenstande eigenthümlichen Prädikate, aber nur unter der Form der Vorstellung auf ihn bezogen werden, und daher jeder bestimmte Gegenstand keineswegs durch bloſse Prädikate der Vorstellung vorgestellt wird; so ist er gleichwohl nur in so ferne ein *Vorgestelltes*, und *Vorstellbares*, als ihn die Prädikate der bloſsen Vorstellung beygelegt werden können, und müssen. Als *Ding an sich* ist er nur dadurch denkbar daſs die Prädikate der bloſsen Vorstellung von ihm geläugnet werden, also ebenfalls nur *durch diese Prädicate*, aber negativ genommen. Der Gegenstand einer Vorstellung, oder das Ding überhaupt, ist also sowohl als ein Vorstellbares als auch als *Ding an sich* nur durch die positiv oder negativ gedachten Prädikate der Vorstellung vorstellbar. Der Begriff eines Dinges überhaupt, so wie die dem Dinge überhaupt zukom-

kommenden Prädikate, laſſen ſich daher nur durch den Begriff der Vorſtellung beſtimmt, und richtig entwickeln, und die Merkmale der Vorſtellung, welche die Form derſelben ausmachen und die folglich im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt ſind, müſſen als die Grundprincipien jeder *Ontologie* vorhergehen, welche darum nicht die Wiſſenſchaft der *erſten* Erkenntniſsgründe keineswegs Elementarphiloſophie, *Philoſophia Prima*, ſeyn kann.

Verſteht man nun unter zureichenden Gründen im ſtrengſten Sinne die letzten angeblichen Principien unſers Wiſſens: ſo kann dieſe Benennung nur dem im Vorſtellungsvermögen beſtimmten, der Form der Vorſtellung, und allem dem, was darunter enthalten iſt, den Formen der ſinnlichen Vorſtellungen, der Begriffe, und der Ideen zukommen. Sie ſind die zureichenden Gründe von allem, was an dem durch Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft vorſtellbaren, *nothwendig* und *allgemein* vorgeſtellt wird; und zwar ſind ſie die letzten angeblichen Principien dieſes Nothwendigen und Allgemeinen, weil ſie die beſtimmte Möglichkeit des Vorſtellens ſelbſt ausdrücken, über welche, da ſie jeder Vorſtellung zum Grunde liegen, und bey jeder Vorſtellung vorausgeſetzt werden müſſen, ſich durchaus nicht

hinaus

hinausgehen läſst. Die Vorſtellbarkeit läſst ſich von nichts höherem ableiten, weil ſie ſelbſt zu dieſer Ableitung unentbehrlich ſeyn würde, und alſo von nichts, als von ſich ſelbſt, abgeleitet werden kann. Der einzige Grund, warum die Vorſtellung als Vorſtellung dieſe, und keine andere Form hat, iſt, weil ſie nur dadurch zur Vorſtellung wird. Dasjenige aber, wodurch ſie zur Vorſtellung wird, muſs im Vermögen des Vorſtellenden beſtimmt ſeyn, welches nur darum, und nur in ſo ferne das Vorſtellende heiſst, weil und in wie ferne ihm die Vorſtellung angehört.

Ich nenne die Formen der Vorſtellungen die *letzten* Principien; aber nicht die letzten Principien überhaupt, ſondern nur in Rückſicht auf die nothwendigen und allgemeinen Merkmale der vorſtellbaren *Gegenſtände*, als Gegenſtände. In Rückſicht auf die Vorſtellungen als bloſse Vorſtellungen, und als die weſentlichen Merkmale (als die Formen derſelben) bedürfen ſie freylich ſelbſt wieder eines Grundes aus welchem ſie in dieſer Eigenſchaft *deducirt* werden müſſen. Bey dieſer Deduktion wird nicht ihre innere Nothwendigkeit die unbegreiflich iſt und auf ſich ſelbſt beruhen muſs, ſondern nur ihre äuſſere Nothwendigkeit aus der Wirklichkeit der Vorſtellung und des Bewuſstſeyns dargethan, indem gezeigt wird, daſs die Vorſtellung, in

in wie ferne sie im Bewufstseyn vorkommt, und das Bewufstseyn selbst, ohne diese Formen unmöglich wären. In dieser Deduktion besteht dann die eigentliche Theorie des Vorstellungsvermögens, der Sinnlichkeit des Verstandes und der Vernunft, welche, in wie ferne sie die Formen der Vorstellungen aus dem Bewufstseyn, als dem ersten allgemeingeltenden Grunde deducirt, die Wissenschaft der letzten Principien alles Vorstellbaren, und in so ferne, die *Elementarphilosophie* ist.

Viertens wird durch die neue Erklärung das Merkmal der Philosophie, wodurch dieselbe als *Wissenschaft desjenigen, was sich durch blofse Vernunft erkennen läfst*, angegeben wird, bestätiget und ergänzt. Was im blofsen Vorstellungsvermögen bestimmt ist, das ist im Vorstellenden a priori bestimmt, und also wesentlich von demjenigen unterschieden, was in demselben a posteriori bestimmt, das heifst nur durch Eindrücke, das Afficirt werden der Receptivität, gegeben werden kann. Das letztere ist der Stoff der empirischen Vorstellungen durch welche das Individuelle und Zufällige; das erstere der Stoff der reinen Vorstellungen, durch welche das Allgemeine und Nothwendige vorgestellt wird. Das a posteriori gegebene, ist der Sinnlichkeit als blofser Stoff der Vorstellung gege-

gegeben; und die Gegenſtände, die durch dieſen Stoff in den Vorſtellungen repräſentirt werden, werden in ſo ferne vermittelſt der *Sinnlichkeit* erkannt, als das Vorſtellende zu dieſem Stoffe nur durch ein Afficirt werden, ein leidendes Verhalten von ſeiner Seite, gelangt. Das a priori gegebene iſt dem Vorſtellenden als die Form ſeines bloſsen Vermögens gegeben, und in demſelben blos als beſtimmte Möglichkeit vorhanden; und kann nur dadurch zum Stoffe beſonderer Vorſtellungen werden, daſs die Selbſtthätigkeit des Vorſtellenden ſeine Receptivität dieſen Formen gemäſs afficirt; und was der bloſsen Möglichkeit nach im Vermögen beſtimmt war, in der Vorſtellung als wirklich beſtimmt. Die Gegenſtände, die durch dieſen Stoff repräſentirt werden, die Formen des Vorſtellungs-Vermögens und der bloſsen Vorſtellungen werden daher in ſo ferne nicht durch Sinnlichkeit, ſondern durch Vernunft, durch abſolute Selbſtthätigkeit des Vorſtellenden erkannt, als das Vorſtellende zu dieſen Stoff- als Stoff wirklicher Vorſtellung – nicht durch ein leidendes Verhalten ſondern durch bloſse Thätigkeit von ſeiner Seite gelangt. Durch die Erklärung: „die Philoſophie iſt Wiſſenſchaft „des im bloſsen Vorſtellungsvermögen be„ſtimmten," weiſs man alſo nicht nur, daſs die Philoſophie Wiſſenſchaft desjenigen iſt, was ſich durch bloſse Vernunft erkennen

läſst, ſondern auch, worin dasjenige beſtehe, was durch bloſse Vernunft erkennbar iſt, nämlich in dem Nothwendigen, und Allgemeinen, welches entweder ſelbſt Form der Vorſtellungen iſt, oder aus derſelben allein erfolgt.

In wie ferne, — wie die Theorie des Vorſtellungsvermögens ausweiſet, — der Stoff zu den beſtimmten Vorſtellungen von Gott, dem Subjekt der Seele, und der abſoluten Freyheit, in der Form der theoretiſchen Vernunft, nämlich in den drey beſondern urſprünglichen Formen der bloſsen Ideen beſtimmt iſt; der Stoff zur Vorſtellung der Sittlichkeit in der Form der praktiſchen Vernunft, oder der den Formen der Ideen gemäſs das Begehrungsvermögen beſtimmenden Selbſtthätigkeit gegründet iſt; in ſo ferne ſind die *reinen* Vorſtellungen von Gott, Seele, Freyheit und Sittlichkeit, und ihre Objekte, Gegenſtände der Philoſophie, und zwar ausſchlieſsend der reinen Philoſophie. Die Merkmale, durch welche dieſe Gegenſtände rein vorgeſtellt werden, erfolgen aus dem was in dem bloſsen Vermögen der Vernunft beſtimmt iſt, und ſind in ſo fern nothwendig; und müſſen, wenn ſie einmal aus den rein vorgeſtellten Formen der Ideen abgeleitet ſind, und ohne Zuſatz vom Empiriſchen vorgeſtellt werden, ſich von allen denkenden Köpfen auf eben dieſelbe Weiſe denken laſſen; da die

reine Form der Vernunft in allen eben dieſelbe, und ſich ſelbſt gleich iſt. Durch die neue Erklärung der Philoſophie wird daher auch ſogar das ſonſt ſo ſchwankende Merkmal, „daſs die Philoſophie das *Wichtigſte*, „was ſich durch bloſse Vernunft herausbringen läſst betreffe,“ beſtättigt und ergänzt. Das Wichtigſte unter allen was Menſchen wichtig ſeyn ſoll: die Pflichten und Rechte der Menſchheit in dieſem, und der Grund ihrer Erwartung im zukünftigen Leben, die Principien der Moral, des Naturrechts, der Religion, gehören ihren erſten und eigentlichſten Gründen nach, ausſchlieſsend ins Gebieth der Wiſſenſchaft des im Vorſtellungsvermögen beſtimmten; ſind dieſen Gründen nach keineswegs der *Erfahrung*, die nur das Zufällige und Individuelle liefern kann, überlaſſen; ſondern dem menſchlichen Geiſte urſprünglich eingepflanzt; und darum nothwendig und allgemein an ſich. Die verſchiedenen Vorſtellungsarten über dieſe Gegenſtände ſind bloſse Folgen der unentwickelten Vernunft, welche dieſe Gegenſtände, ſo lange ſie dieſelben nicht durch reine Vorſtellungen zu denken vermag, durch Zuſätze der aus dem Empiriſchen ſchöpfenden Einbildungskraft, und folglich durch veränderliche Modifikationen auf unendlich verſchiedene Weiſe denken muſs. In wie ferne aber die reinen Vorſtellungen von dieſen Gegen-

ständen nothwendige Folgen der rein vorgestellten Formen des Vorstellungsvermögens sind, so ist nur diejenige Philosophie zugleich auch Wissenschaft der Gründe unserer Rechte und Pflichten in diesem; und des Grundes unserer Erwartung im zukünftigen Leben, welche im strengsten Sinne Wissenschaft des im blofsen Vorstellungsvermögen bestimmten heifsen kann. In dieser Philosophie ist auch nur eine *Einzige* philosophische Vorstellungsart von Gott, Seele, Freyheit, und Sittlichkeit möglich; alle übrigen, die nämlich nicht lediglich durch die reinen Formen der Ideen bestimmt werden, sind eben dadurch aus dem Gebiethe dieser Wissenschaft auf immer ausgeschlossen.

Die Philosophie ist daher auch *Wissenschaft* im strengsten Sinne; in ihrem Gebiethe findet kein Meynen, kein Glauben auf Zeugnifs, kein Fürwahrhalten statt, das sich nicht auf wissenschaftliche Principien im strengsten Sinne zurückführen, und in so ferne Wissen liefse. Der moralische Glaubensgrund für die Grundwahrheiten der Religion ist Gegenstand des eigentlichsten Wissens; und wo seine Folge, das *Glauben*, anfängt, hört auch das Philosophiren auf.

Die neue Erklärung der Philosophie widerspricht also den bisherigen nur, in wie ferne diese durch ihre Unbestimmtheit unrichtig

tig ſind; und es dürfte mir nicht ſchwer werden zu zeigen, daſs der *Innhalt* des *beſtimmten* Begriffes, den jene Erklärung ausdrückt, alles dasjenige *enthalte*, worüber die verſchiedenſten Selbſtdenker in ihren Begriffen von Philoſophie einig waren; alles dasjenige aber *ausſchlieſse*, was ſie bisher hierüber entzweyt hatte; wenn mich nicht dasjenige abriefe, was ich noch über den *Umfang* meines Begriffs zu ſagen habe.

Verſuch
einer
neuen Eintheilung
der Philoſophie

Die Philoſophie begreift unter ſich alles, was Wiſſenſchaft des im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten heiſsen kann; und folglich

1. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was *nur allein* im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, ohne Zuſatz oder Einmiſchung des Empiriſchen. *Reine Philoſophie; Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen.*

2. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was *nicht nur* im bloſsen Vorſtellungsvermögen, ſondern auch auſser demſelben empiriſch beſtimmt iſt; und folglich nur in ſo ferne ins Gebieth der Philoſophie gehört, als es durch im Vorſtellungsvermögen beſtimmte Merk-

male gedacht wird. *Empirifche Philofophie; Wiffenfchaft des Hypothetifch Nothwendigen.*

Die *reine Philofophie* begreift unter fich:

Erftens. Die Wiffenfchaft desjenigen, was nur allein, urfprünglich und *unmittelbar* im blofsen Vorftellungsvermögen beftimmt ift, das heifst die Wiffenfchaft der urfprünglichen Formen der blofsen Vorftellungen, die *Theorie des Vorftellungsvermögens* überhaupt fowohl, als des finnlichen, verftändigen, und vernünftigen Vorftellungsvermögens, oder der Sinnlichkeit, des Verftandes, und der Vernunft. In wiefern in diefer Wiffenfchaft an den Formen der Vorftellungen die letzten Principien aller abfolut nothwendigen und allgemeinen Merkmale des *Vorftellbaren* aufgeftellt, und aus dem Bewufstfeyn, als einem allgemeingeltenden Grunde deducirt werden, in fo ferne heifst diefelbe *Elementar-Philofophie.*

Zweytens die Wiffenfchaft desjenigen, was aus dem im Vorftellungsvermögen urfprünglich und unmittelbar beftimmten nothwendig erfolgt; und fich daher von der Elementarphilofophie dadurch wefentlich unterfcheidet, dafs diefe in den blofsen Formen der Vorftellungen die letzten Principien aufftellt, jene aber diefe Principien als bereits aufgeftellt und gefichert vorausfetzt,

ausſetzt, und nur dasjenige, was aus denſelben durch bloſse Vernunft abgeleitet wird, zum Gegenſtand hat. *Abgeleitete reine Philoſoqhie.*

Dieſe begreift:

Erſtens die Wiſſenſchaft desjenigen, was im Vorſtellungsvermögen in Rückſicht der Beziehung der Vorſtellungen auf vorgeſtellte Gegenſtände (*im Erkenntniſsvermögen*) beſtimmt iſt. *Theoretiſche Philoſophie.*

Zweytens die Wiſſenſchaft desjenigen, was im Vorſtellungsvermögen in Rückſicht der Beziehung der Vorſtellungen auf das vorſtellende Subjekt (*im Begehrungsvermögen*) beſtimmt iſt. *Praktiſche Philoſophie.*

Und hierinn liegt einer der Gründe, warum Philoſophie überhaupt durchaus nicht Wiſſenſchaft des im *Erkenntniſsvermögen* beſtimmten, ſo wenig, als die *Elementar Philoſophie* Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens, heiſsen kann.

Die *theoretiſche Philoſophie* begreift:

Erſtens die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus dem urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten, in Rückſicht auf die *bloſse Form des Vorſtellens* der Gegenſtände ableiten läſst. *Formelle theoretiſche Philoſophie.*

Zweytens. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus dem urſprünglich im Vorſtel-

lungsvermögen bestimmten, in Rücksicht auf das *Vorgestellte* selbst, ableiten läſst. Wiſſenſchaft der nothwendigen Merkmale der vorgeſtellten, und durchs Bewuſstſeyn von den bloſsen Vorſtellungen und ihren Formen unterſchiedenen Objekte: *Materiale theoretiſche Philoſophie; Metaphyſik der Natur.*

Die *formale theoretiſche Philoſophie* begreift:

Erſtens die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus den im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten urſprünglichen Formen der *Anſchauungen*, in Rückſicht auf ſinnliche Anſchaulichkeit überhaupt ableiten läſst. *Mathematik;* und zwar auf Anſchaulichkeit durch den bloſsen äuſsern Sinn: Lehre der durch bloſsen Raum beſtimmbaren Gröſse, *Geometrie;* durch Anſchaulichkeit durch äuſsern und innern Sinn zugleich — Lehre der durch Raum und Zeit zugleich, vermittelſt der Zahl, beſtimmbaren Gröſse, *Arithmetik*

Zweytens die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus den im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten urſprünglichen Formen der *Gedanken* (Begriffe und Ideen) in Rückſicht auf das bloſse Denken (den Gebrauch von Verſtand und Vernunft) ableiten läſst — Wiſſenſchaft der aus den urſprünglichen Geſetzen

ſetzen des Verſtandes und der Vernunft abgeleiteten Regeln des Denkens: *Reine allgemeine Logik.*

Die *Materiale theoretiſche Philoſophie*, die Metaphyſik der Natur, begreift:

Erſtens die Wiſſenſchaft der aus den urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten Formen abgeleiteten nothwendigen und allgemeinen Merkmale der vorgeſtellten Objekte überhaupt. *Allgemeine Ontologie.*

Zweytens die Wiſſenſchaft der aus dem urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten Formen abgeleiteten Merkmale beſonderer vorgeſtellten Objekte. *Beſondere* oder *abgeleitete Ontologie.*

Dieſe begreift:

Erſtens. Die Wiſſenſchaft der nothwendigen und allgemeinen Merkmale der durch Verſtand und Sinnlichkeit vorſtellbaren, und folglich *objectiv Erkennbaren* Gegenſtände, *Metaphyſik der ſinnlichen Natur.* Wiſſenſchaft der nothwendigen und allgemeinen Geſetze der Sinnenwelt.

Zweytens die Wiſſenſchaft der nur durch reine Vernunft vorſtellbaren, und in ſo ferne unbegreiflichen, aber in der Form der Vernunft beſtimmten und darum nothwendig denkbaren Gegenſtände, *Metaphyſik der überſinnlichen Natur.* Wiſſenſchaft der Gegenſtände der intellektuellen Welt. *Höhere Metaphyſik.* Die Metaphyſik der überſinn-

lichen Natur oder die höhere Metaphyfik bebegreift:

Erftens. Die Wiffenfchaft der nur durch Vernunft vorftellbaren Subftanz des vorftellenden vernünftigen Subjektes *Rationale Pfychologie.*

Zweytens. Die Wiffenfchaft der nur durch Vernunft vorftellbaren Caufalität des vorftellenden vernünftigen Subjekts — *Rationale Aetiologie.* Theorie der Freyheit.

Drittens. Die Wiffenfchaft des nur durch Vernunft vorftellbaren Inbegriffs der in durchgängiger Gemeinfchaft gedachten endlichen Gegenftände, *Rationale Cosmologie* Wiffenfchaft der Intellektuellen, der Phyfifchen und Moralifchen Welt.

Viertens. Die Wiffenfchaft des nur durch Vernunft vorftellbaren unendlichen Subjektes, welches als die gemeinfchaftliche Urfache der phyfifchen und moralifchen Welt gedacht werden mufs. *Rationale Theologie.*

Die Eintheilung der *Praktifchen Philofophie* nächftens.

II.

Ueber das Bedürfniſs die Möglichkeit und die Eigenſchaften eines allgemeingeltenden erſten Grundſatzes der Philoſophie.

Who, through lazineſs or avocation do not, or for want of time, or true helps, or for other cauſes cannot penetrate into the P r i n c i p l e s *of Knowledge and trace truth to its* F o u n t a i n *a n d* o r i g i n a l; *it is natural for them and almoſt unavoidable to take up with ſome* b o r r o w e d *principles, which being reputed and preſumed to be the proofs of other things, are thought not to need any other proof themſelves.*

Locke.

Ueber das Bedürfniſs
die Möglichkeit und die Eigenſchaften
eines allgemeingeltenden erſten Grundſatzes
der Philoſophie.

Es giebt nichts Allgemeingeltendes in der Philoſophiſchen Welt, ſelbſt dieſen Satz nicht ausgenommen. Geſetzt alſo, welches zu behaupten ich nicht unbeſcheiden genug bin, geſetzt auch meine Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit und Möglichkeit eines Allgemeingeltenden Grundſatzes der Philoſophie überhaupt wäre an ſich noch ſo unwiderſprechlich gegründet; ich hätte den Grund wirklich gefunden, der in einen Grundſatz aufgelöſet einſt allgemeingeltend werden könnte; und ich beſäſse die ſeltene und ſchwere Kunſt meine Gedanken ſo deutlich und ſo ſchön wie unſer *Garve* einzukleiden, ſo würde ich gleichwohl vergebens hoffen auch nur die unbefangenſten und hellſten

Köpfe

Köpfe auf meine Seite zu bringen; und dieſs aus dem einzigen Grunde, weil ich von keinem Satze, der auch nur unter ihnen allgemein gälte, ausgehen könnte.

Ich halte einen allgemeingeltenden erſten Grundſatz für das *Eine was der Philoſophie Noth iſt*, für dasjenige was ſie erringen muſs, wenn ſie der Menſchheit die Vortheile gewähren ſoll, welche ſie derſelben von jeher verheiſsen hat, welche dieſe von ihr zu erwarten berechtiget iſt, und deren Bedürfniſs vielleicht noch nie ſo hoch als gegenwärtig geſtiegen iſt; wo Denkart und Grundſätze auf das Wohl und Weh der Menſchheit einen mehr als jemals entſcheidenden Einfluſs gewonnen haben, und der Kampf der Vernunft mit dem Zufall über die Lenkung der menſchlichen Angelegenheiten ſo heiſs geworden iſt. Es wird mir nicht gelingen auch nur den zehnten Theil unter den zahlreichen berufenen und unberufenen Richtern, die in unſern gelehrten Zeitungen, Iournalen, Bibliotheken, Magazinen über mich Gericht halten werden, zu überzeugen; ich werde kaum von einigen unter Ihnen verſtanden werden. Allein ich zähle auf diejenigen unter meinen Leſern, die mein Buch nicht aus der einzigen Abſicht um in denſelben Ungereimtheiten zu entdecken, leſen werden. Ich zähle insbeſondere auf die, welche mit mir über

einen

einen oder den anderen der Sätze einig sind, die ich meiner Betrachtung zum Grund legen werde; und will es eben darum mit mehr als Einem solchen Satze versuchen. Glücklich genug, wenn es mir gelingt, wenigstens die Aufmerksamkeit einiger Selbstdenker auf dasjenige zu lenken, was ich für das Eine, was der Philosophie Noth ist, halte.

Es ist unsrem Zeitalter Glück zu wünschen, dass die Anzahl von Philosophen nicht mehr so unbeträchtlich ist, welche überzeugt sind, dass es nothwendige und allgemeine Pflichten und Rechte der Menschheit gebe; *Pflichten* die von der *bürgerlichen* Gesellschaft weder vorgeschrieben noch aufgehoben werden können; *Rechte*, die der Staat weder geben noch nehmen kann; Pflichten und Rechte, die schlechterdings allgemeingültig seyn würden, nicht nur wenn sie auch nicht allgemein — sondern wenn sie auch noch gar nicht — geltend wären; weil sie dann wenigstens gelten *sollten*. Diese Philosophen sind mit mir überzeugt, dass zwar die Beschränktheit der Menschlichen Natur nie zugeben könne, dass diese Pflichten und Rechte in der Ausübung und in allen einzelnen Fällen, allgemeingeltend werden; aber dass es die Bestimmung derselben Natur sey diesem ihr durch die Vernunft vorgesteckten nothwendigen Ziele sich unaufhörlich zu nä-

hern

hern. Sie ſind mit mir überzeugt, daſs in den gegenwärtigen bürgerlichen Verfaſſungen Poſitive ſogenannte Pflichten und Rechte feſtgeſetzt ſind, durch welche die Erkenntniſs und Ausübung jener natürlichen Pflichten und Rechte vielmehr gehindert als befördert wird, und daſs der vielfältige Widerſpruch zwiſchen demjenigen was in der Geſellſchaft moraliſch unmöglich, aber politiſch wirklich iſt, zwiſchen dem was die Vernunft des Weiſern vorſchreibt, und der Zufall durch die Stimme des Stärkern gebeut; zwiſchen den Geſetzen der moraliſchen *Natur*, die von wenigen und noch dazu unter ſich uneinigen Selbſtdenkern vertheidiget und den auf Herkommen, Uebermacht und die Dummheit des groſſen Haufens gegründeten Geſetzen der *Politiſchen Kunſt*, die von vielen und durch einerley Vortheil Verbündeten Unterdrückern behauptet werden — daſs ſage ich dieſer Widerſpruch die Quelle der meiſten und gröſsten Uebel ſey, unter welchen die Menſchheit ſeufzet. Sie ſind mit mir überzeugt, daſs zwar die natürlichen Rechte und Pflichten darum noch nicht nothwendig ausgeübt werden, weil ſie erkannt ſind, aber daſs ſie unmöglich ausgeübt werden können ohne *erkannt* zu ſeyn; indem ſich die Moraliſchen Geſetze eben dadurch von den Phyſiſchen unterſcheiden, daſs dieſe auch ohne, jene aber nur *durch* unſern Willen,

len, mit Abſicht, und folglich nicht ohne vorhergehende Erkenntniſs befolgt werden, und daſs endlich von dieſer Erkenntniſs und ihrer Beſchaffenheit nicht nur der ſittliche Werth einzelner Menſchen, ſondern die Beurtheilung, Verbeſſerung oder Verſchlimmerung, der poſitiven Einrichtungen und durch ſie das bürgerliche Wohl und der moraliſche Werth ganzer Staaten als von einer *Conditio ſine qua non* abhänge.

Dieſe Erkenntniſs muſs *individuell* ſeyn; in wie ferne durch ſie die Gewiſſenspflichten: *allgemein*; in wieferne durch ſie die Moralität der poſitiven Einrichtungen und Geſetze der Staaten beſtimmt werden ſoll. Dieſe Einrichtungen und Geſetze ſind freylich nicht durch Einhelligkeit oder Mehrheit der Stimmen weder des *weiſeren*, noch des *gröſsern* Theils der Bürger zur Wirklichkeit gekommen; ſie können nichts weniger als der Ausdruck des allgemeinen vernünftigen Willens, nichts weniger als die Anwendung der auch nur von den Weiſeſten allgemein anerkannten Pflichten und Rechte der Menſchheit auf die Angelegenheiten der bürgerlichen Geſellſchaft heiſsen. Die Vernunft, die ſich erſt im Schooſse der Geſellſchaft aus einem bloſsen Vermögen zur ſelbſtthätigen Kraft entwickeln ſollte, konnte auf die politiſchen Verfaſſungen keinen andern Einfluſs haben, als der durch

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

die Grade ihrer jeweiligen Entwicklung beſtimmt wurde. Es wurden ihr durch äuſſere Bedürfniſſe politiſche Geſetze abgedrungen, lange bevor ſie zum Bewuſstſeyn der im innern ihrer Natur beſtimmten moraliſchen Geſetze gelangt war. In eben dem Verhältniſse als ihre Kenntniſs von ihrer eigenthümlichen Handlungsweiſe dunkel, verworren und unbeſtimmt war, konnte dieſe Handlungsweiſe *weniger*, muſsten ſinnliches Bedürfniſs, Leidenſchaften, Zufall *mehr* Antheil an den Beſtimmungsgründen haben, die ſie bey den poſitiven Geſetzgebungen und den verſchiedenen Modifikationen derſelben vor Augen hatte. So unmöglich aber die vorhergehende Erkenntniſs der allgemeinen Pflichten und Rechte der Menſchheit bey der Entſtehung der Staatsverfaſſungen und der urſprünglichen Geſetze derſelben war, ſo unentbehrlich iſt ſie zur richtigen Beurtheilung der Rechtmäſſigkeit, und zur Möglichkeit einer Verbeſſerung derſelben, die nicht dem Zufalle überlaſſen bleiben ſoll. Zu dieſem Entzwecke nun müſſen die Pflichten und Rechte der Menſchheit überhaupt und ihrem letzten Beſtimmungsgrunde nach von einem Theile der Bürger allgemein anerkannt ſeyn, und dieſer Theil muſs auf die Begriffe derjenigen, welche die geſetzgebende Macht ausüben, unmittelbar und durch die Stimme des Volks Einfluſs erhalten. So lange der

Lehr-

Lehrſtand in dem gröſsern Theil ſeiner Glieder gar nichts von Pflichten und Rechten der Menſchheit weiſs, in dem kleinern und aufgeklärteren Theile aber über die weſentlichen Begriffe von denſelben im Streit begriffen iſt: ſo lange ſteht der Einfluſs der Sittlichkeit auf Geſetzgebung und Regierung unter der Gewalt des Zufalls und dieſer iſt der oberſte Regent der Menſchheit; wenn man nicht etwa um den Zufall auszuſchlieſsen, die Gottheit an die Stelle deſſelben, und als den unfehlbaren Lenker aller Handlungen herbeyrufen, und das Elend der Menſchen, welches eine Folge ihrer Unwiſsenheit iſt, unmittelbar auf die Rechnung der göttlichen Vernunft ſetzen will.

So lange die Pflichten und Rechte der Menſchheit überhaupt nicht einmal unter den Selbſtdenkern ausgemacht, ſo lange dieſe über das *Weſen* derſelben in entgegengeſetzte Parteyen getrennt ſind; ſo lange ſind dieſe Pflichten und Rechte für die Staaten und ihre Lenker ganz Problematiſch; und ſo gut als gar nicht vorhanden. Sie zeichnen ſich dadurch von den poſitiven Rechten und Pflichten aus, daſs ſie gar nicht exiſtiren, wenn ſie nicht durch ihre beſtimmt erkannten Gründe exiſtiren. Sie exiſtiren daher auch nur für einzelne, nicht für einen Staat, wenn die beſtimmten Begriffe von denſelben nur

in einzelnen, und zwar ſo vorhanden ſind, daſs ſich auch dieſe über die weſentlichen Merkmale derſelben nicht vereinigen können. Für alle, deren Urtheil von andern beſtimmt werden muſs, iſt dasjenige was unter dieſen andern ſtreitig iſt, gar nicht da. Wenn alſo die Geſetzgeber nicht ſelbſt zu den ſtreitenden Parteyen gehören; ſo iſt nichts natürlicher als daſs ſie auf die ſtreitigen Pflichten und Rechte der Menſchheit, wie bisher gröſstentheils der Fall war, wirklich keine Rückſicht nehmen. Schwanken ſie zwiſchen den Parteyen hin und her, ſo ſtellen ſie widerſprechende Geſetze auf; heben z. B. die Todesſtrafen auf und erſetzen ſie durch andere Attentate an der Menſchheit; geben und rauben zu gleicher Zeit die Gewiſſensfreyheit, und opfern aus Liebe fürs gemeine Beſte des Staats die unverlierbaren Rechte der einzelnen Glieder deſſelben auf. Gehören ſie aber zu einer Partey, ſo ſetzen ſie ihre Privatüberzeugungen durch das Uebergewicht an Phyſiſcher Stärke durch; und ſind eben darum Despoten und Tyrannen. Auch an die höchſte Pflicht iſt derjenige in ſeinem Gewiſſen nicht gebunden, der ſie nicht erkennt, und der Gebrauch des unverlierbarſten Menſchenrechts iſt eine wirkliche Ungerechtigkeit; wenn er dafür gehalten wird. Die gerechteſten Geſetze ſind für diejenigen, welche durch ſie gebunden werden ſollen, ungerecht,

wenn

wenn auſſer dem Geſetzgeber niemand von ihrer Gerechtigkeit überzeugt iſt; wenn diejenigen, die eben ſo ſehr als der Geſetzgeber befugt ſind dieſe Gerechtigkeit zu beurtheilen, über dieſelbe entgegengeſetzte Urtheile fällen; und wenn der Geſetzgeber für ſeine Ueberzeugung durch nichts als durch das Schwert entſcheiden kann. Wenn auch nicht zu erwarten iſt, daſs der groſse Haufen die poſitiven Geſetze moraliſch, das heiſst nicht blos gezwungen, ſondern aus freyem Willen beobachtet, ſo müſſen ſie doch ſo beſchaffen ſeyn, daſs jeder der ſich durch Geiſteskraft aus dem groſsen Haufen emporſchwingt, ſie moraliſch beobachten *kann*, und daſs er, wenn er ſeine unverlierbaren Rechte und Pflichten kennen gelernt hat, nicht genöthigt iſt denſelben zuwiderzuhandeln um ein guter Bürger zu ſeyn, oder welches dann eben ſo viel heiſst, um nicht ſein Leben oder ſein Eigenthum an den Geſetzen verwirkt zu haben. Der Grund warum der groſse Haufen nicht von der Gerechtigkeit der poſitiven Geſetze überzeugt werden kann, muſs doch wenigſtens nicht in den Geſetzen ſelbſt liegen. Er liegt aber wirklich in denſelben, wenn die Selbſtdenker von gleichem Range über dieſe Gerechtigkeit getheilt ſind; und ſie müſſen über dieſelbe ſo lange getheilt bleiben als ſie ſich nicht über die allgemeinen

 Pflich-

Pflichten und Rechte der Menſchheit überhaupt vereinigen können.

Daſs dieſe Pflichten und Rechte von Geſchäfftsmännern und Weltleuten ſo ganz verkannt ſind, daſs auch ſchon der Namen derſelben in den Ohren vieler lächerlich klingt, befremdet mich nicht. Ich erſtaune vielmehr, daſs für dieſe Pflichten und Rechte bisher ſchon ſo vieles geſchehen iſt, da ihre Vertheidiger mit ihren Gegnern verglichen eine ſo ungleiche Partey ausmachen. Die letztern werden durch einerley Intereſſe vereiniget, kämpfen für etwas das ſchon im Beſitz iſt, vertheidigen feſtſtehende Objekte; während die erſtern durch eine ungeheuere Verſchiedenheit der Vorſtellungsarten getrennt, für etwas das zwar ſeyn *ſoll*, aber in der wirklichen Welt kaum hin und wieder an ſchwachen Spuren bemerkbar iſt, und über deſſen Weſen ſie ſelbſt unter ſich uneinig ſind, ſtreiten. Sie ſind der ſchwächere Theil und ihre beſſere Sache kann ihnen nicht eher das Uebergewicht verſchaffen, als bis ſie ſelbſt beſtimmte Begriffe von dieſer beſſern Sache haben, bis ſie aufhören dieſelbe unter ſich ſelbſt zu verkennen und in der Vertheidigung derſelben einander kräftiger entgegenzuarbeiten, als ihnen durch ihre geiſtloſen Gegner widerſtanden werden kann. Ihr Sieg iſt gegenwärtig nicht vielmehr als ein ſchwär-

ſchwärmeriſcher Traum einzelner Menſchenfreunde, der gewöhnliche Spott kalter Egoiſten; er iſt aber ein unausbleiblich gewiſſes Faktum, ſobald die Selbſtdenker nicht mehr ihre eigenen Gegner ſind.

Und ſollten ſie dieſes ewig bleiben müſſen. O! dann ſind die Rechte und Pflichten der Menſchheit nichts weiter als ein angenehm täuſchendes Meteor, das über dem Horizonte der Spekulation nur eine Zeitlang glänzen und bald wieder verlöſchen muſs, das unaufhörlich ſeine bunten Farben wechſelt, und jedem Beobachter unter andern Stralenbrechungen erſcheint. Oder ſollten ſie *an ſich* feſtgegründet, reel, unveränderlich ſeyn; aber nur in dieſer Eigenſchaft *für uns* allein nicht vorhanden ſeyn? Sind ſie dann aber Pflichten und Rechte der Menſchheit? Was geht uns ihre Gründlichkeit, Realität und Unveränderlichkeit an, wenn ſie nicht für uns feſtgegründet, reel, unveränderlich ſind.

Sie ſind weder feſtgegründet noch unveränderlich, noch reel für uns, ſo lange ihre *letzten* Gründe nicht entdeckt und unter denjenigen, welche zur Unterſuchung der letzten Gründe berufen ſind, allgemeingeltend; ſo lange der einzig-mögliche erſte Grundſatz der Moral und der erſte Grund-

fatz des Naturrechts unter den Selbftdenkern unentfchieden find. Da fie nicht wie etwas das fich mit Händen greifen läfst, unabhängig von unfrer Denkkraft, fondern nur durch unfer Denken, durch die richtige Beftimmung ihrer Gründe, da find; fo find fie nur dann erft unveränderlich und feftgegründet da, wenn die Beftimmung diefer Gründe, wenn ihre Erkenntifs unveränderlich und feftgegründet ift. Die Vernunft hat nur eine *einzige* in ihrer Natur gegründete, und ihre Natur ausmachende Handlungsweife, und die Gründe, die fie aus diefer Handlungsweife entlehnt, können daher auch nur einzig und für Alle nur ebendiefelben feyn. In wieferne alfo die Sittlichkeit nichts als die eigenthümliche Handlungsweife der Vernunft ift, in foferne kann fie nur ein einziges oberftes Gefetz haben, und diefes, wenn es *beftimmt* ausgedrückt werden foll, kann nicht auf verfchiedene Weife noch weniger durch Ausdrücke, die einen entgegengefetzten Sinn haben, aufgeftellt werden. Man mufs alfo entweder zugeben, dafs die letzten Gründe der Pflichten und Rechte der Menfchheit nicht durch die Sittlichkeit und ihr Grundgefetz beftimmt werden, oder annehmen dafs fich diefe letzten Gründe nur auf eine und ebendiefelbe Weife beftimmt ausdrücken laffen; und dafs unter den mehrern Ausdrücken diefer letzten Gründe nur ein

Ein-

Einziger, oder *Keiner* im ſtrengſten Sinne der Beſtimmte ſeyn könne.

In wie ferne die letzten Gründe unſerer Pflichten und Rechte nicht durch Empfinden, ſondern durchs Denken für uns da ſind; in ſo ferne ſind ſie nur in der Eigenſchaft des beſtimmten Sinnes gewiſſer Sätze da; und ſo lange man über dieſe Sätze nicht einig iſt; iſt man auch über den beſtimmten Sinn derſelben, oder welches eben ſo viel iſt, über die letzten Gründe ſelbſt nicht einig; da ſich ihr beſtimmter Sinn nicht durch verſchiedene Sätze ausdrücken läſst, und da jeder Satz nur einen einzigen beſtimmten Sinn haben kann. Hier kommt alles auf die *Formel* an, welche die durchgängige Beſtimmtheit ihres Sinnes dadurch äuſſert, daſs ſie von den Selbſtdenkern für die einzige Paſſende anerkannt iſt. Der Buchſtabe tödtet nur dann wenn er dort Verſchiedenheit der Meynungen ausſchlieſst, wo ſie unvermeidlich iſt. Aber da wo der Gegenſtand ſeine Wirklichkeit nur von dem Sinne erhält, in welchem er gedacht wird, wo der Gegenſtand ſelbſt vernichtet wird, wenn der einzig richtige Sinn verfehlt iſt, da belebt der Buchſtabe, an den der Geiſt gebunden iſt. Ein Vernunftgeſetz, welches nur in der *Einheit* unter welcher etwas gedacht werden muſs, beſtehen kann, läſst ſich nur auf ei-

 nerley

nerley Weiſe, und nur durch einerley Grund beſtimmt denken, ſo mannichfaltig ſeine Folgen in den Anwendungen ſeines einzigen Grundes ſeyn mögen; und in wie ferne etwas nur dann richtig gedacht werden kann, als es ſich auf einerley Weiſe denken läſst: in ſo ferne kann es auch nur auf einerley Weiſe richtig ausgedrückt werden. Giebt es verſchiedene Sittengeſetze oder nur ein Einziges? und beſtehet die Einheit dieſes Einzigen nicht in der Einheit ſeines Sinnes? und wodurch läſst ſich die Einheit des Sinnes feſthalten und darſtellen als durch die Einheit des Ausdrucks?

Diejenigen unter den zahlreichen *Widerlegern* meiner *Theorie*, welche meine Behauptung von allgemeingeltenden erſten Grundſätzen und einer möglichen Uebereinſtimmung der Selbſtdenker über *Principien*, durch Anſpielung auf Glaubensartikel und Religionsvereinigung lächerlich zu machen ſuchten, haben alſo, wie manches andere, bey ihrer haſtigen Beurtheilung auch wohl nicht den Unterſchied zwiſchen allgemeingeltenden Principien und — Glaubensartikeln erwogen. Die Uebereinſtimmung über Principien läſst ſich nur durch die vollkommenſte Freyheit, die Uebereinſtimmung über Glaubensartikel nur durch äuſſern Zwang der Vernunft erhalten. Das allgemeine Gelten

ten der passendsten Formel ist die nothwendige Folge einerseits der Uebereinstimmung der entwickelten allgemeinen Vernunft mit sich selbst, andererseits aber des einstimmigen *freyen* Urtheils aller Selbstdenker. Eine solche Formel schränkt die Freyheit der Vernunft so wenig ein, dass sie ihr dieselbe vielmehr auf alle Weise zusichert. Diese Freyheit besteht nicht in Gesetzlosigkeit; und kann nur in so ferne behauptet werden als die Vernunft ihr eigenes Gesetz befolgt, und durch die Befolgung desselben sich gegen die Unterjochung unter fremde Gesetze sichert. Ihr ursprüngliches und in so ferne nicht aus andern abzuleitendes Gesetz muss aber unveränderlich seyn, und als menschliche an Zeichen gebundene Vernunft kann sie sich dieser Unveränderlichkeit nur durch Unveränderlichkeit der Formel versichern. Diese Einheit und Unveränderlichkeit der Formel der letzten Principien erfolgt aus der Natur der *letzten* Principien selbst. Bevor diese noch nicht entdeckt sind; ist jene Unveränderlichkeit und Einheit eben so *unmöglich* als sie, wenn sie ohne dieselbe möglich wäre, den Fortschritten des menschlichen Geistes verderblich seyn würde. Das wirkliche Vorhandenseyn hingegen der letzten einzigen Principien muss sich Anfangs durch einen heftigen Kampf der Anhänger aller der Verschiedenen, welche bisher dafür gegolten haben,

haben, gegen dieſe Einzigen, in der Folge aber durch das Allgemeingelten derjenigen Formeln äuſſern, welche in jeder Sprache den Sinn der einzig richtigen Principien am beſtimmteſten auszudrücken vermögen.

„Aber wie? iſt nicht der unermeſsliche Schauplatz des Vorſtellbaren und Erkennbaren ein unaufhaltſamer Strom von Veränderungen, der alles was in den Meynungen der Menſchen noch ſo ſcheinbar feſtſteht, mit ſich fortreiſst? Wechſelt nicht die Natur unaufhörlich ihre Geſtalten? und müſſen unſre Begriffe nicht eben darum, wenn ſie wahr ſeyn ſollen, unaufhörlichen Wechſel unterworfen ſeyn? Und iſt die Kenntniſs der unveränderlichen Geſetze, nach welchen jene Veränderungen vorgehen, je von dieſem Wechſel ausgenommen geweſen? Was bezeugt die Geſchichte der Philoſophie augenſcheinlicher? Lehrt nicht ein Tag den andern, werden nicht die ausgemachteſten Entdeckungen durch darauf folgende berichtiget oder widerlegt, frühere Einſichten durch ſpätere verdrängt? und würde nicht ein auf unveränderlichen und allgemeingeltenden Principien feſtſtehendes Syſtem, wenn es auch möglich wäre, den Fortſchritt der menſchlichen Erkenntniſs aufhalten und mit demſelben die der menſchlichen Natur eigenthümliche Perfectibilität aufheben?“ Wir wollen ſehen!

Alles Philoſophiren war von jeher ein allgemeines, fortwährendes, unaufhaltſames Beſtreben der Selbſtdenker das Unveränderliche im Gebiethe des Vorſtellbaren von dem Veränderlichen zu unterſcheiden, und durch bleibende unveränderliche Merkmale feſtzuhalten. Das letztere muſs freylich ſo lange miſslingen als nicht der letzte vorſtellbare Unterſcheidungsgrund des nothwendigen vom zufälligen entdeckt und auf ein allgemein Evidentes gegen alle Miſsverſtändniſſe geſichertes letztes Princip zurückgeführt iſt. Die Idee einer Wiſſenſchaft des Unveränderlichen exiſtirt lange ſchon, und ſie war eben ſo unvermeidlich als das Philoſophiren ſelbſt. Nur durch den Charakter der Wiſſenſchaft des Unveränderlichen wurde die Philoſophie von der Geſchichte, die auf das Veränderliche eingeſchränkt iſt, unterſchieden. Die anhaltende Aufmerkſamkeit auf das Unveränderliche entdeckte gewiſſe Ueberzeugungen, an denen ſich daſſelbe bald genug ſowohl durch das Bewuſstſeyn der Nothwendigkeit als durch das allgemeine Gelten unverkennbar an Tag legte. Die Logiſchen Sätze, daſs ſich kein Subjekt ohne Prädicat und umgekehrt denken laſſe, und daſs unter Subjekt das für ſich beſtehende, unter Prädikat das im Subjekte beſtehende, gedacht werde, daſs ſich kein Grund ohne Folge und umgekehrt denken laſſe, und daſs unter Grund das-

dasjenige gedacht werde, wodurch ein anderes beſtimmt geſetzt wird, daſs ſich ein Ganzes nicht ohne Theile denken laſſe, und daſs unter Theilen ein Vieles gedacht werde, das ſich wechſelſeitig ausſchlieſst und durch eine wechſelſeitige Verknüpfung das Ganze ausmacht; dieſe Sätze drangen ſich durch ihre innere Evidenz ſo ſehr auf, daſs ſie gar bald alle weſentliche Verſchiedenheit der Ausdrücke unmöglich machten, und nicht weniger als die Mathematiſchen Theoreme allgemein wahr befunden wurden. Eben darum weil ſie wenigſtens in ihrem logiſchen Gebrauch als etwas ausgemachtes vorausgeſetzt, und als Principien des Philoſophirens ſtillſchweigend zum Grund gelegt wurden, kamen ſie deſto ſeltner in den Schriften der Philoſophen vor, die ſich gröſstentheils mit dem Streitigen beſchäfftigten. Dieſe Sätze, mit den Mathematiſchen zuſammengenommen, hätten ſchon allein die Unterſcheidung des Unveränderlichen in das Abſolut und Hypothetiſch Nothwendige, und dadurch die Unterſcheidung der Philoſophie in Wiſſenſchaft des ſchlechthin Unveränderlichen und des Veränderlichen in wie ferne es durch das ſchlechthin unveränderliche beſtimmt iſt, und die Idee einer *reinen* und *angewandten* Philoſophie veranlaſſen müſſen. Die Logik, Metaphyſik und die ſogenannte allgemeine Praktiſche Philoſophie in allen ihren bisherigen Zuſtänden

den und Schickſalen zeugen von dem raſtloſen Beſtreben die Idee einer reinen Philoſophie zu realiſiren; einem Beſtreben das ſo lange miſslingen muſs, als man nicht über ein feſtes allen Abſolut Nothwendigen gemeinſchaftliches und daſſelbe von den Hypothetiſchen unterſcheidendes Merkmal einig wird, welches die Gränzen ſowohl als den Inhalt aller reinen Philoſophie beſtimmt. So lange dieſes Merkmal nicht entdeckt und anerkannt iſt, ſo lange iſt die Wiſſenſchaft des Abſolut nothwendigen nicht auſſer ihrem ſchwankenden und unbeſtimmten Begriffe vorhanden, und dasjenige was unter ihrem Namen aufgeſtellt wird, bleibt ſo lange veränderlich. Das Abſolut nothwendige in der menſchlichen Erkenntniſs wird aus Mangel eines beſtimmten unterſcheidenden Charakters mit den Hypothetiſchnothwendigen verwirrt, und wie dieſes durch neue Entdeckungen in der Natur oder der Ideenwelt verändert wird, ſo verändert ſich auch die angebliche Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen. Eben dieſer Mangel macht es auch unmöglich ſich der Vollſtändigkeit der abſolutnothwendigen Erkenntniſſe zu verſichern, ohne welche jene nie zu einem feſtſtehenden Ganzen werden kann. Sie enthält zwar mit unter abſolutnothwendige Sätze; aber da dieſe kein anderes Merkmal für ſich haben als das Bewuſstſeyn ihrer Nothwendigkeit und ihr

allge-

allgemeines Gelten, da der *Grund* ihrer Nothwendigkeit und ihres Allgemeingeltens ſtreitig iſt, ſo ſind ſie bloſs zufälligerweiſe entdeckt, ſo giebt es kein Princip nach welchem ſich ihr gemeinſchaftlicher Urſprung, ihre urſprüngliche Bedeutung und ihre vollſtändige Zahl erſchöpfen lieſse. Wird nun das völlig beſtimmte gemeinſchaftliche Merkmal des Abſolutnothwendigen entdeckt; und läſst es ſich auf einen allgemeingeltenden gegen alles Miſsverſtändniſs geſicherten Grundſatz zurückführen, ſo hört von dieſer Zeit an die Veränderlichkeit der reinen Philoſophie auf, oder es geht vielmehr damit die Epoke an wo reine Philoſophie aufhört eine bloſse Idee zu ſeyn.

Und wie? wenn dieſes Merkmal kein anders wäre als der beſtimmte Begriff der Vorſtellbarkeit, oder des Vorſtellungsvermögens? Würde dann der menſchliche Geiſt das Weſen der Dinge an ſich, an deſſen Erforſchung er bisher vergeblich ſo viele Kräfte verſchwendet hat, zu erſchöpfen ja auch nur zu kennen brauchen, um ſich des letzen Grundes alles nothwendigen in ſeinen Erkenntniſſen zu bemächtigen? Würde er dann den ganzen Schauplatz aller vergangenen, gleichzeitigen und künftigen Veränderungen durchlaufen und das Ende der Zeiten abwarten müſſen, um den Grund des ſchlecht-

schlechthin Unveränderlichen so weit er für ihn kennbar ist, festzusetzen? Würde dieser Grund in wie ferne er in demjenigen bestünde, was unveränderlich im Vorstellungsvermögen bestimmt ist, nicht jedem Selbstdenker nahe genug liegen, und in wie ferne er alles den Individuen Eigenthümliche ausschlösse, und nur das allen menschlichen Vorstellungsvermögen gemeinschaftliche begriffe, nicht eben so allgemein als nothwendig seyn, und so bald er verstanden würde allgemein gelten müssen? Würde er, in wie ferne er keine andern als die *letzten* Gesetze des blosen *Vorstellens* beträfe, der Veränderlichkeit der *innern* und *äussern* Erfahrung widersprechen und den Fortschritten des menschlichen Geistes, die doch in nichts anderem als in der richtigen Anwendung der unveränderlichen Gesetze des Denkens und Erkennens auf die Erscheinungen bestehen können, Schranken setzen? Oder müsste er nicht dadurch, dass er jene Gesetze vollständig und allgemeingültig aufzustellen diente, den menschlichen Geist in Stand setzen, seine künftigen Fortschritte vom Zufalle unabhängig zu machen, und nach unwandelbaren, mit sich selbst durchgängig einstimmigen, durch eigene Selbstthätigkeit bestimmten Principien zu lenken? Und würde der Friede auf dem Gebiethe der reinen Philosophie, der dann erfolgen müsste, der

Uebung der Denkkräfte nachtheilig ſeyn; da doch durch ihn eben dieſen Denkkräften in dem Gebiethe der *angewandten* Philoſophie ein unermeſsliches Feld zweckmäſsiger, und ungehinderter Thätigkeit eröffnet würde? Würde der menſchliche Geiſt durch das Ende eines Streites verlieren, der das bloſse Verkennen ſeines Vermögens zum Grunde, und die Bekanntſchaft mit demſelben durch allmählige Entwicklung ſeiner Geſetze zum Zweck hatte; und der folglich, wenn dieſe Bekanntſchaft errungen iſt, weder Grund noch Zweck haben kann?

Das Problem der reinen Philoſophie oder der Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen und Unveränderlichen würde ſeiner vornehmſten Bedingung nach aufgelöſet ſeyn, wenn es ein letztes Merkmal des Abſolutnothwendigen und Unveränderlichen gäbe, worüber ſich alle Selbſtdenker vereinigen könnten und müſsten. Selbſt diejenigen, welche die Unmöglichkeit einer ſolchen Vereinigung einzuſehen glauben, werden mir zugeben müſſen, daſs dieſelbe unter der in ihren Augen freylich unmöglichen Vorausſetzung wegfallen müſste, *Erſtens* daſs es einen Satz gebe über den wirklich alle Selbſtdenker ohne es zu wiſſen einig ſind, und *Zweytens* daſs dieſer Satz eben derjenige ſey, aus welchem ſich das letzte Merkmal des Unveränderlichen

chen ableiten und ſowohl in Rückſicht auf ſeine Bedeutung als auch ſeine Gründlichkeit beſtimmen läſst. Durch die wirkliche und nach und nach allgemein anerkannte Ableitung dieſes Merkmals würde jener Satz zum *allgemeingeltenden erſter Grundſatze* alles Philoſophirens erhoben werden. Bevor ich den Satz aufſtelle, von dem ich glaube, daſs er einſt dieſe Würde behaupten dürfe, will ich meinen Begriff von Grundſätzen und dem erſten Grundſatze der Philoſophie überhaupt näher zu beſtimmen ſuchen.

Grundſatz heiſst jeder Satz, durch welchen mehrere andere *Sätze* beſtimmt werden. Ich ſage: *Sätze beſtimmt werden*, und entferne mich dadurch von den bisherigen Erklärungen des Grundſatzes, in welchen derſelbe bald „Eine Erkenntniſs aus welcher die Möglichkeit vieler Erkenntniſſe erkannt wird“ bald „ein Satz der den Wahrheitsgrund anderer Sätze enthält“ bald „ein Satz aus welchem andere erfolgen u. ſ. w. heiſst, und in welchen ſamt und ſonders mehr oder weniger Veranlaſſung enthalten iſt, die eigentliche Beſtimmung, und die Gränzen des Gebrauches eines Grundſatzes zu verkennen. Der Grundſatz beſtimmt nur die Form, nicht die Materie anderer Sätze, nicht die Subjekte und Prädikate anderer Urtheile, ſondern nur ihre *Verknüpfung*. Andere Sätze

alſo aus einem Grundſatze ableiten, heiſst nicht die Vorſtellungen der Prädikate und Subjekte, welche den Inhalt dieſer Sätze ausmachen, ſondern nur die Verbindung oder vielmehr die Nothwendigkeit der Verbindung dieſer Vorſtellungen, durch welche ſie allein zu *Sätzen* werden, aus dem Grundſatze ableiten. Man hat das eigenthümliche Verfahren der Philoſophie *beſondere* Sätze aus *allgemeinen* abzuleiten ſo oft aus dem Grunde getadelt, weil das Allgemeine im beſondern, nicht aber das Beſondere im allgemeinen enthalten wäre. Man hat ſogar geglaubt, daſs die Philoſophie darum nicht Wiſſenſchaft des Allgemeinen, und *philoſophiren* nicht das Beſondere aus dem Allgemeinen ableiten heiſsen könne. Allein nie hat die Philoſophie, die nicht für die Miſsgriffe ihrer einzelnen Sachwalter ſtehen kann, das Beſondere aus dem Allgemeinen in dem Sinne abgeleitet, als ob es *in* demſelben begriffen wäre, ſondern immer nur in wieferne es *unter* demſelben enthalten iſt. Es würde eine lächerliche Einbildung ſeyn, wenn man annehmen wollte, daſs eine ganze Wiſſenſchaft in ihrem erſten Grundſatze wie eine Illiade in einer Nuſsſchaale eingewickelt liege, und daſs man nur den erſten Grundſatz zu beſitzen brauche, um die ganze Wiſſenſchaft in ſeiner Gewalt zu haben. Im Gegentheil wird man den erſten Grundſatz nur dann erſt in dieſer Eigenſchaft kennen, wenn

man

man den ganzen Inhalt der Wiſſenſchaft wenigſtens ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen nach kennt. Der Grundſatz drückt nur den *Inhalt* eines Gattungsbegriffes aus, durch welchen auch der *Umfang* dieſes Begriffes zwar im Allgemeinen beſtimmt wird, aber *in* welchem derſelbe in Rückſicht ſeiner beſondern Theile nicht enthalten iſt. Der Satz, der den allgemeinen Begriff von *Pflicht* ausdrückt, beſtimmt zwar den Umfang alles desjenigen was Pflicht heiſsen kann im allgemeinen; aber nicht die beſonderen Pflichten, in wieferne ſie beſondere ſind. Die Wiſſenſchaft erhält alſo unmittelbar nur ihre *Form;* ihre Materialien aber nur in ſoferne durch den erſten Grundſatz, als dieſer dazu dient fremde Materialien aus ihrem Gebiethe auszuſchlieſſen, und die noch fehlenden aufzuſuchen, welche nie *in* ihm ſelbſt enthalten ſeyn und alſo auch nie durch ihn ſelbſt geliefert werden können, wohl aber unter ihm ſtehen müſſen. Ein Grundſatz und zwar ein *erſter* Grundſatz iſt zu jeder Wiſſenſchaft unentbehrlich, die nicht *hiſtoriſch* ſeyn, oder welches eben ſo viel heiſst, die aus der Kenntniſs des Allgemeinen und Nothwendigen beſtehen ſoll. Das Nothwendige und Allgemeine kann nicht wie das Individuelle durch Empfindung und Anſchauung; ſondern muſs durch Denken, oder Urtheilen erkannt werden und läſst ſich in ſo-

 ferne

ſerne nur durch *Sätze* ausdrücken; und zwar durch lauter Sätze die durch mittelbares Urtheilen oder durch Vernunftſchlüſſe erhalten werden; in dem ſich die unmittelbaren Urtheile, die Urtheile des *Verſtandes* (die Iudicia intuitiva) immer nur aufs Individuelle beziehen, während das allgemeine und nothwendige das Objekt der Vernunft iſt. Alle Sätze daher, welche zum Inhalt einer philoſophiſchen Wiſſenſchaft gehören, müſſen durch Vernunftſchlüſſe beſtimmt werden, das heiſst, jeder derſelben muſs von Prämiſſen unter welchen (der Oberſatz) ein nothwendiger und Allgemeiner Satz, ein *Grundſatz*, iſt abgeleitet, oder ſie müſſen ſelbſt ein ſolcher Grundſatz ſeyn. Gleichwie aber ein zum Inhalt einer Wiſſenſchaft gehöriger Satz nur dadurch den Philoſophiſchen wiſſenſchaftlichen Rang erhält, daſs er entweder ſelbſt als Grund oder als Folge nothwendig und allgemein, daſs er entweder ſelbſt Grundſatz, oder ein unter dem Grundſatz ſtehender, und durch denſelben beſtimmter Folgeſatz iſt: ſo erhält der ganze Inhalt oder der Inbegriff aller ſolcher Sätze nur dadurch den Rang einer Philoſophiſchen Wiſſenſchaft, daſs alle dieſe Sätze unter ſich genau zuſammen hängen, die Folgeſätze einander *bey*- und ihren Grundſätzen *unter*geordnet, die niederen Grundſätze von höheren Gemeinſchaftlichen abgeleitet, und dieſe *unter* einen *Einzigen oberſten* begriffen wer-

werden. Nur durch diesen obersten Grundsatz erhalten alle übrigen zu derselben Wissenschaft gehörigen Sätze, erhält der ganze Inhalt die Einheit Einer Wissenschaft, indem jener Grundsatz das allgemeine Prädikat aufstellt, das allen Prädikaten und Subjekten im ganzen Umfange der Wissenschaft zukömmt, und wodurch sie in diesen Umfang zusammengefasset werden. Indem er durch die ihm zunächst untergeordneten Grundsätze, deren *Nothwendigkeit* einzig in ihm gegründet ist, der mittelbare Grund der Nothwendigkeit aller übrigen ist; so verdankt ihm das ganze Gebäude der Wissenschaft, das nur durch ihn *Systematisch* wird, seine ganze Festigkeit, die nur durch den durchgängigen Zusammenhang aller Sätze, und durch Zurückführung aller auf Einen möglich ist.

Diese Idee des *Systemes* als der wesentlichen Form jeder philosophischen Wissenschaft ist nichts weniger als neu. Allein bis jetzt hat noch kein Versuch sie auch nur in *Einem* Theile der Philosophie zu realisiren, gelungen. Man ist der mislungenen Versuche über diese mit der *Mathematischen* verwechselte *Form* der Wissenschaft endlich überdrüssig geworden; hat sie ganz aufgegeben, und die Philosophie in *Aphoristischer* und *Rhapsodischer* Form abgehandelt. Nichts kann erbärmlicher seyn als die Deklamatio-

nen der Popularphiloſophen gegen den Zwang der ſtreng wiſſenſchaftlichen Form, und nichts lächerlicher als ihr Spott über *Syſteme* überhaupt. Er trifft nur ihren eigenen verworrenen unrichtigen Begriff vom philoſophiſchen Syſteme. Nur das in der Idee verfehlte und in der Ausführung mislungene Syſtem legt dem Geiſte Feſſeln an; während ihn das ächte und dieſes Namens würdige Syſtem allein ſeine Freyheit beym Philoſophiren zuſichert, indem er ſich eben dadurch daſs er ſich ſtrenge an ſeine eigenen Geſetze bindet, vom Einfluſſe des Zufalls unabhängig erhält.

In den theoretiſchen Theilen der Philoſophie, z. B. in der *Logik* und *Metaphyſik*, iſt ſchon lange faſt keine Rede mehr von erſten Grundſätzen dieſer Wiſſenſchaften, und da man bey ihnen das Syſtem nicht nur für entbehrlich, ſondern ſogar für nachtheilig hält, ſo iſt freylich nichts natürlicher als daſs man ſich um die Hauptbedingung des Syſtemes, den erſten Grundſatz, nicht weiter bekümmert. In den praktiſchen Theilen, z. B. in der Moral und dem Naturrecht, wo Verhaltungsregeln, die durch *Geſetze* beſtimmt werden, den ganzen Inhalt ausmachen, ſpringt das Bedürfniſs eines Oberſten Grundgeſetzes freylich mehr in die Augen; und zwingt jeden der entweder ſeinen Grundbegriff

griff von Moral und Naturrecht aufstellt oder ein Kompendium über diese Wissenschaften schreibt, einen von ihm selbst sogenannten ersten Grundsatz aufzustellen. Allein die Menge und Verschiedenheit dieser ersten Grundsätze ist eine nur allzu bekannte Thatsache, so wenig sie auch die Aufmerksamkeit der Lehrer der Moral und des Naturrechtes beschäfftigt. Viele dieser Grundsätze stehen unter einander in einem offenbaren und geraden Widerspruch, und auch diejenigen über welche sich mehrere Schriftsteller vereinigt haben, werden von ihren Vertheidigern, sobald es unter ihnen selbst über den Sinn zur Sprache kömmt, auf so mannigfaltige Weise erklärt und angewendet, daſs zuletzt kein Zweifel übrig bleiben kann, die Eintracht habe die bloſse Formel allein betroffen. Mit denen, welche dafür halten, daſs Moral und Naturrecht gar *keiner* ersten Grundsätze bedürften, oder daſs der erste Grundsatz eben nicht ein *Einziger* seyn dürfte, kann ich mich hier nicht weiter einlassen. Aber die Uebrigen, welche die von ihnen entdeckten oder gewählten ersten Grundsätze für die einzig möglichen und richtigen halten, möchte ich zu bedenken bitten: ob nicht der diesen Grundsätzen von andern Selbstdenkern verweigerte Beyfall in *diesem Falle* Grund genug enthalte ihnen ihre Ueberzeugung verdächtig zu machen? Sollte wohl ein unausgemach-

ter, streitiger, nicht jedem Selbstdenker einleuchtender Satz unter Philosophen *Grundsatz* heissen können?

Der erste Grundsatz muss seine Evidenz schon mit sich selbst in die Wissenschaft bringen, die er begründen soll. Er ist im Gebiethe derselben der einzige unerweisliche Satz, weil er allem, was sich in diesem Gebiethe erweisen läst zum Grunde liegen muss, und folglich nicht ohne Zirkel durch das was durch ihn bewiesen werden soll, bewiesen werden kann. Sein Beweis, wenn er eines Beweises bedarf, *liegt daher ganz ausser den Gränzen seiner Wissenschaft*. Dass keiner der bisher aufgestellten ersten Grundsätze der Moral und des Naturrechtes ein *Axiom* ist, dass jeder Beweise zuläst und Beweise bedarf, leuchtet schon aus dem Umstande ein, dass keiner allgemein angenommen ist. Woher haben nun diese Grundsätze ihre Beweise gezogen? Ich fürchte, die meisten *aus der Wissenschaft selbst*, die auf sie gebaut werden sollte. Die wenigen schärferen Denker, welche sie ausserhalb des Gebiethes dieser Wissenschaft aufsuchten, geriethen in einen noch immer fortwährenden Streit über die Frage: wo denn diese Beweise eigentlich zu finden wären? Nichts blieb unversucht, Metaphysik, Hyperphysik, Psychologie, Geschichte, innere und äussere Er-

fahrung bald einzeln bald dieſs alles zuſammen genommen. Aber dieſe von allen Seiten her zuſammengerafften Gründe überzeugten ſelten einen andern Selbſtdenker auſser dem Verfaſſer ſelbſt von der Richtigkeit ſeines erſten Grundſatzes, deſſen Gegentheil von einem andern mit nicht geringerem Aufwande zahlreicher und mannichfaltiger Gründe erhärtet wurde. Alle bisherigen Beweiſe der erſten *Grundſätze* ſetzten ſelbſt wieder Grundſätze voraus, die eines weiteren Beweiſes bedurften; und da dieſer weitere Beweis entweder gar nicht gegeben oder von einem eben ſo wenig ausgemachten Satze hergeholt wurde: ſo war alles bisherige Beweiſen der bisher angenommenen erſten Grundſätze vergeblich. Keiner konnte unter den Selbſtdenkern allgemeinen Eingang finden. Man vergaſs, daſs ein Beweis nur dann allgemein einleuchten könne, wenn er ſich auf einen allgemeineinleuchtenden Grundſatz zurückführen läſst, der zwar eben darum nicht bewieſen werden kann und darf, aber der als ein ſolcher allgemein anerkannt ſeyn muſs.

Im Gebiethe der Philoſophie giebt es nichts ſchlechterdings unerweisliches, den erſten Grundſatz aller Philoſophie ausgenommen, der eben darum ein allgemeingeltender Satz ſeyn muſs. Selbſt die letzten Principien welche von der Philoſophie aufgeſtellt werden,

den, müssen, so unerweislich sie an sich selbst sind, gleichwohl in der Eigenschaft der letzten Principien erwiesen, und es müssen die Gründe ihrer Unerweislichkeit dargethan werden. Der *Satz des Widerspruchs* der bisher im Gebiethe der Metaphysik eine so wichtige Rolle gespielt, und von vielen für den ersten Grundsatz dieser Wissenschaft gehalten wurde, ist nur darum misverstanden worden, und nur darum bisher vieldeutig geblieben, weil man den eigentlichen Grund seiner Unerweislichkeit verfehlt, und durch einen leidigen Cirkel in dieser Unerweislichkeit selbst aufgesucht hat. Schon der bisher angenommene Ausdruck desselben: *Es ist unmöglich, daſs etwas zugleich sey und nicht sey;* enthielt eine Zweydeutigkeit, von der es sich kaum begreifen läſst, wie sie schärferen Denkern verborgen bleiben konnte. *Seyn* nämlich kann entweder das bloſse logische oder das reelle Seyn; das bloſse gedacht werden, oder das von Denken unabhängige Vorhandenseyn; das was die bloſse Copula *est* in einem Urtheile überhaupt bezeichnet, oder was man sonst durch *exsistere* ausdrückt bedeuten. Eben dieses gilt von dem Ausdruck *Unmöglich*, unter welchem sowohl das *Sich nicht denken lassen*, als auch das *Nicht existiren können*, verstanden werden kann. Von dieser Doppelsinnigkeit haben die Metaphysiker freylich den Vortheil gezo-

gezogen, daſs ſie ſo wie es ihr Bedürfniſs heiſchte bald das Nichtexiſtiren können aus dem Nichtgedacht werden können, bald das Nichtgedacht werden können aus dem Nichtexiſtiren können beweiſen konnten, ohne in beyden Fällen einer andern Formel zu bedürfen. Aber auch ſelbſt der durch *Kant* berichtigte Ausdruck dieſes Grundſatzes: *Keinem Dinge kommen widerſprechende Merkmale zu*, bedarf um gegen Miſsverſtand geſichert zu werden, einer Ableitung, durch welche ſein Sinn durchgängig beſtimmt wird. Das Wort *Ding* kann das was ſich *denken läſst*, und in ſo ferne durch den bloſsen Verſtand, oder das was *exiſtiren* kann, und in ſo ferne unabhängig vom Verſtande, möglich iſt bedeuten; und hat es nur gar zu oft ohne Unterſchied bedeutet; und der Ausdruck: *Was keinen Widerſpruch in ſich faſst*, wodurch man bald das Ding als *denkbar* bald als Ding *an ſich* bezeichnete, hat dieſe Doppelſinnigkeit nur noch mehr befördert. Auf die Frage: Was iſt denn das Ding in wie ferne es denkbar iſt? war die Antwort: Dasjenige, was an dem Dinge an ſich nicht widerſpricht; was an ſich ſeyn kann, was in dem Dinge an ſich nicht wechſelſeitig aufgehoben wird. Und auf die Frage: Was iſt denn dieſes nicht widerſprechende am Dinge an ſich; und woran wird es erkannt? war wieder die einzig

mög-

mögliche Antwort: das was ſich *denken* läſst, und folglich durch ſeine Denkbarkeit durch die Verträglichkeit *im Gedanken* erkannt wird. Man leitete alſo die Denkbarkeit oder die Verträglichkeit im Gedanken von der Verträglichkeit auſſer dem Gedanken, und dieſe wieder von jener ab. Soll bey dem Satze des Widerſpruchs dieſem Miſsbrauche vorgebeugt werden; ſo muſs der Begriff der Denkbarkeit, der dieſem Satze zum Grunde liegt, nicht mehr wie bisher aus dieſem Satze ſondern aus dem Begriffe der *Vorſtellbarkeit* zu der ſich *Denkbarkeit* und *Anſchaulichkeit* und *Empfindbarkeit* wie Arten zu ihren Gattungen verhalten, abgeleitet werden. Die Denkbarkeit kann nichts anders ſeyn, als die im Vermögen des Subjektes beſtimmte Möglichkeit (die Form) desjenigen Vorſtellens welches *Denken* heiſst, und im Verbinden mehrerer Vorſtellungen (zweyer im Urtheile und dreyer im Vernunftſchluſs) beſteht. Wodurch ſich die Thätigkeit, die zu dieſem Verbinden gehört, von der Thätigkeit, die beym Vorſtellen überhaupt unentbehrlich iſt, auszeichne, welche Art von Vorſtellungen ſich durch den Verſtand verbinden laſſen; und d. g. Fragen mehr, die zum beſtimmten Begriff des eigentlichen Denkens weſentlich gehören, laſſen ſich ſchlechterdings nur dadurch beantworten, daſs man das *Vorſtellen*, welches kein Denken iſt, aber das Denken als eine

Art unter sich begreift, vom Denken, wie jede Gattung von seiner Art zu unterscheiden weiss. Der Begriff der Denkbarkeit muss aus dem höhern Begriffe der Vorstellbarkeit in wie ferne er nicht *in* sondern *unter* demselben enthalten ist, abgeleitet werden; aus welchem sich allein zeigen läst, was dem *Denken* in wie ferne es als ein bloses Vorstellen, vom *Seyn* unterschieden ist, zukömmt, und der Denkbarkeit in wieferne sie als bloße Vorstellbarkeit vom *Seyn können* des Dinges an sich unterschieden wird, eigenthümlich sey.

Durch die sowohl in der *Kritik der Vernunft* als auch in der *Theorie des Vorstellungsvermögens* vorgenommenen Untersuchungen ergiebt es sich dass der Satz des Widerspruchs nur die umgekehrte, durch zwey Negationen ausgedrückte Formel des bejahenden Satzes ist, der die *Form des Denkens* ausdrückt: *die Merkmale eines Gegenstandes müssen sich durch die ihnen entsprechenden Vorstellungen verbinden lassen;* und dass folglich der Satz des Widerspruches schlechterdings weder der erste noch irgend ein anderer Grundsatz der Metaphysik, sondern der erste Grundsatz der *Logik* oder der Wissenschaft sey, welche die aus den ursprünglichen Formen (den Gesetzen) des Denkens abgeleiteten Regeln vorträgt; und sich mit dem

dem bloſsen Gebrauch des Verſtandes und der Vernunft allein und ausſchlieſsend beſchäfftiget. Dieſer Grundſatz in ſeinem in der Theorie des V. V. beſtimmten Sinne der Logik zum Grunde gelegt, ſchlieſst alles aus dem Gebiethe derſelben aus, was nicht aus den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft in Rückſicht auf die Form des Denkens abgeleitet werden kann, und folglich alles was in die Metaphyſik und in die empiriſche Pſychologie gehört; und gebiethet hingegen alles dasjenige aufzunehmen, was unter der allgemeinen Form des Denkens ſteht, alle beſondere unmittelbar und mittelbar dem erſten Grundgeſetze untergeordneten Geſetze des Denkens; welche letztere ſammt und ſonders aus dem erſtern ihre durchgängige Erweislichkeit, und ihren ſyſtematiſchen Zuſammenhang erhalten müſſen.

Ungeachtet es aller bisherigen Logik an einem erſten Grundſatze fehlte (eine bekannte Thatſache die ſich auch vollkommen daraus begreifen läſst, daſs ihr wirklicher erſter Grundſatz von der Metaphyſik uſurpiret wurde) ſo fehlte es dieſer Wiſſenſchaft darum gleichwohl ſo wenig als der *Mathematik* an allgemeingeltenden Sätzen; ein ausſchlieſſender Vorzug, wodurch ſich dieſe beyden Wiſſenſchaften im Gebiethe der bisherigen Philoſophie auszeichneten. Dieſe Sätze drückten nämlich

nämlich durch gewiſſe Formeln die Geſetze aus, die der Verſtand und die Vernunft bey allem ihren richtigen und unrichtigen Gebrauch befolgen müſſen, und über welche man ſich eben darum bald genug vereinigen muſste, weil ohne ſie vorauszuſetzen ſelbſt alles Streiten unmöglich geweſen wäre. Man iſt z. B. in der ganzen Philoſophiſchen Welt darüber einig, daſs ſich kein Subjekt ohne Prädikat, und kein Grund ohne Folge, kein Ganzes ohne Theile, kein Vernunftſchluſs ohne Mittelbegriff, keine Gattung ohne Art, keine Art ohne Individuen u. ſ. w. denken laſſe. Der Mangel eines erſten allgemeingeltenden Grundſatzes konnte zwar das reine, mit fremden Zuſätzen unvermiſchte, Aufſtellen, die vollſtändige Entdeckung und Aufzählung, und den durchgängigen Syſtematiſchen Zuſammenhang; aber nicht das Anerkennen und allgemeine Fürwahrhalten dieſer Sätze, wenn ſie zufälliger Weiſe entdeckt wurden, hindern. Allein mit dieſen allgemeingeltenden Sätzen war allerdings viel für die Logik oder die Wiſſenſchaft der Regeln des Denkens, aber ſchlechterdings nichts für denjenigen Theil der Philoſophie, der die nothwendigen und allgemeinen Merkmale der *Gegenſtände* aufſtellen ſollte, für die *Ontologie*, und die ihr untergeordneten Wiſſenſchaften, mit einem Worte, für die *Metaphyſik* gewonnen, welche gleichwohl in

 neueren

neueren Zeiten vorzugsweife *die Philofophie*, die reine Philofophie, fo wie die Ontologie die *erfte Philofophie* hiefs. Diefer fogenannten Wiffenfchaft der erften Erkenntnifsgründe der menfchlichen Erkenntnifs fehlte es zwar nicht, wenn man den mifsverftandenen und vieldeutigen, und in feinem beftimmten Sinne der Logik angehörigen Satz des Widerfpruchs, in wieferne er diefen Befitz ufurpirte, dafür gelten laffen will, an einem allgemeingeltenden erften Grundfatze, *aber defto mehr an irgend einem andern allgemeingeltenden Satze.* So wie aus dem logifchen Subjekt eine metaphyfifche Subftanz, aus dem logifchen Grunde eine metaphyfifche Urfache, aus der logifchen Allgemeinheit eines Oberfatzes eine metaphyfifche Allgemeinheit des Wefens wurde, gieng der Streit zwifchen Dogmatikern und Skeptikern, Materialiften und Spiritualiften, Idealiften und Realiften an; ein Streit der den Sinn jedes Metaphyfifchen Theorems, jeder Definition betraf, und doch wohl die Metaphyfiker auf die Vieldeutigkeit ihrer letzten Principien, und auf den Mangel eines erften allgemeingeltenden Grundfatzes ihrer Ontologie hätte aufmerkfam —, der ihnen wenigftens den Befitz ihres angeblichen erften Grundfatzes hätte verdächtig machen follen.

Unmittelbare Evidenz, welche alle weitere Erklärung entbehrlich und unmöglich macht,

macht, iſt ein ausſchlieſſender Vorzug der Mathematiſchen Erklärungen, durch welche der Gegenſtand ſelbſt aufgeſtellt, und ſeine genetiſche Möglichkeit in der Anſchauung vorgeſtellt wird. Iede metaphyſiſche Erklärung kann keine andere als ſolche Merkmale aufſtellen, die ſich blos denken, das heiſst durch Begriffe die wieder andere verknüpfte Merkmale enthalten, und ſich auf nichts individuelles, ſondern wieder auf allgemeine Merkmale beziehen, vorſtellen laſſen. Iede Metaphyſiſche Erklärung ſetzt daher wieder eine andere voraus, in welcher die Merkmale der erſten wieder erklärt, das heiſst zergliedert aufgeſtellt werden müſſen; und dieſe Zergliederung muſs ſo lange fortgeſetzt werden bis man auf Merkmale gelangt, die ſich nicht weiter zergliedern laſſen, aber eben darum durch ſich ſelbſt einleuchten, von jedem Selbſtdenker auf eben dieſelbe Weiſe vorgeſtellt, allgemeingeltend ſeyn müſſen. So lange dieſe Zergliederung nicht vollendet iſt, iſt man nicht ſicher: ob man nicht in eine der unentwickelten Erklärungen ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen und folglich unrichtig erklärt hat. Daſs dieſs letztere bey den bisherigen Erklärungen des Begriffes vom *Dinge* überhaupt, oder von dem *Etwas*, wirklich der Fall geweſen ſey, beweiſet ſchon die Vieldeutigkeit die dieſer Begriff, der an der Spitze der Metaphyſik

 ſteht,

ſteht, und auf alle übrigen entſcheidenden Einfluſs hat, in dieſen Erklärungen mit ſich führte. In allen denſelben wurde zwar die *Denkbarkeit* als das nothwendige und allgemeine Merkmal des *Dinges* angegeben; aber wenn man ja eine Erklärung der Denkbarkeit nöthig fand, ſuchte man ſie nicht im Begriffe des bloſſen Denkens auf, ſondern man ſtieg wieder in den Begriff eines Dinges herab, und glaubte die Denkbarkeit richtig erklärt zu haben, wenn man ſie für die im Dinge an ſich gegründete Abweſenheit des Widerſpruchs erklärte. Weil die Merkmale des Dinges an ſich ſich nicht aufheben, ſo heben ſich auch jene im Gedanken nicht auf. Auf dieſe Weiſe ſetzte der Begriff des Denkbaren, blos logiſchen Dinges, den Begriff des reellen und dieſer den Begriff von jenem voraus. Und da der Begriff des Dinges im Satze des Widerſpruches unentbehrlich iſt, ſo muſste freylich dieſer Satz das Schickſal jenes Begriffes theilen. Durch dieſe Doppelſinnigkeit des Begriffes eines Dinges erhielt der Satz des Widerſpruchs ſeine Rolle in der Metaphyſik und nur durch ſie läſst es ſich begreifen, wie man dieſe Wiſſenſchaft für die Wiſſenſchaft der Objekte im ſtrengſten Sinne (der von bloſſen Vorſtellungen verſchiedenen Dinge) halten, und ihr gleichwohl den Begriff eines logiſchen Dinges, das als ein ſol-

ches

ches nichts auſſer dem Gedanken iſt, zum Grund legen konnte.

In wieferne der erſte Grundſatz der Metaphyſik den Begriff eines *Dinges überhaupt* ausdrückt, in ſoferne muſs er, und die ſogenannte *Definition* des Dinges, die durch ihn aufgeſtellt wird, keiner weitern Erklärung *aus der Metaphyſik* bedürfen; denn ſonſt könnte er nicht ohne Cirkel allen metaphyſiſchen Erklärungen zum Grund gelegt werden. Er kann keine ſolche Erklärung zulaſſen, weil er bey allen vorausgeſetzt wird. Die Metaphyſik kann von der Definition eines *Dinges* nur dasjenige Merkmal entwickeln, welches in der Sprache der Logiker der *nächſte Unterſchied* des Begriffes heiſst. Das ſogenannte Merkmal der Gattung, unter welcher das Ding ſteht, (denn es giebt wirklich noch eine Höhere als das Ding in wieferne es Objekt der Metaphyſik iſt) kann in der Definition deſſelben an der Spitze der Wiſſenſchaft nur aufgeſtellt werden; ſeine Entwicklung liegt auſſer den Gränzen derſelben; indem es kein dem metaphyſiſchen Gegenſtande, kein den *Dingen* als Dingen *eigenthümliches* Merkmal betrifft. Dieſes Merkmal der Gattung muſs ſich daher entweder in einem allgemeingeltenden Satze ausdrücken laſſen; oder wenn dieſes nicht der Fall iſt, wenn daſſelbe weiterer Entwick-

 lung

lung bedarf, ſo muſs dieſe um ſich der Richtigkeit des Begriffes durch Vollſtändigkeit ſeiner Merkmale zu verſichern, den Begriff völlig erſchöpfen. Es muſs alſo eine Wiſſenſchaft möglich ſeyn, welche ſelbſt der bisher für die erſte Philoſophie gehaltenen Ontologie vorhergeht, und welche das erſte Princip der Metaphyſik überhaupt, das dieſe nur vorausſetzen nicht beweiſen kann, in ſeinen Prämiſſen beſtimmt und gegen alles Miſsverſtändniſs geſichert aufſtellt.

Worin dieſe Wiſſenſchaft aber beſtehen müſſe, dürfte nicht ſchwer zu errathen ſeyn; wenn man den Begriff eines Dinges etwas ſchärfer ins Auge faſste. Man verſteht unter Ding in eigentlicher Bedeutung des Worts den Gegenſtand einer Vorſtellung in wieferne derſelbe im Bewuſstſeyn von der bloſſen Vorſtellung unterſchieden wird. Man nennt freylich auch die bloſſe Vorſtellung ein Ding, aber nur dann und nur in ſoferne, wenn und in wieferne Sie ſelbſt vorgeſtellt, Gegenſtand einer andern Vorſtellung, wird, und in dieſer Eigenſchaft von dieſer andern unterſchieden wird. Das Ding kann alſo nicht als das Vorſtellbare überhaupt, ſondern muſs als das in der Eigenſchaft eines Objektes, d. h. eines *Vorgeſtellten Vorſtellbare* erklärt werden. Durch dieſe *neue* Erklärung des Dinges wird das Wahre in der

der bisherigen und ältern beſtätiget und ergänzt. Denken heiſst Vorſtellungen verbinden, und denkbar heiſst ein Gegenſtand nur in ſoferne als ſich die Vorſtellungen die ſeinen Merkmalen korreſpondiren, verbinden laſſen. Das Denken heiſst alſo nicht eben ſo viel als Vorſtellungen haben oder hervorbringen, ſondern ſchon *vorhandene* Vorſtellungen verbinden, und dadurch eine Neue Vorſtellung erzeugen, welche *Begriff* heiſst. Das Denken iſt alſo ein Vorſtellen des ſchon Vorgeſtellten, und ein Gegenſtand heiſst Denkbar oder ein *Ding*, in wieferne er als ein Vorgeſtelltes vorſtellbar iſt. Unter *Ding* wird der Inbegriff vorgeſtellter Merkmale, Einheit des Vorgeſtellten, *Objektive Einheit* verſtanden, welche nur ein Produkt eines vorgeſtellten Mannigfaltigen ſeyn kann, und in ſoferne vorhergehende Vorſtellungen vorausſetzt. Wenn nun dieſe Erklärung: das Ding, oder das Objekt in eigentlicher Bedeutung, iſt dasjenige was in der Eigenſchaft des Vorgeſtellten vorſtellbar iſt, der Metaphyſik zum Grunde gelegt wird: ſo kann von dieſer Erklärung nur das Merkmal des Nächſten Unterſchiedes: nämlich der Begriff von dem *was die Eigenſchaft des Vorgeſtellten hat*, entwickelt werden. Der Begriff der *nächſten Gattung* (welche zugleich die höchſte Vorſtellbare iſt) der Begriff des *Vorſtellbaren überhaupt* liegt ganz auſſer dem Gebieth der

Metaphyſik, welches nur die *Dinge* als die vorgeſtellten, und die vorſtellbaren *Gegenſtände als ſolche* begreift. Gleichwohl muſs der Begriff des Vorſtellbaren, den die Metaphyſik vorausſetzt, und den ſie nicht entwickeln kann und darf, entwickelt werden, wenn nicht das *Denkbare*, wie bisher oft genug geſchehen iſt, mit dem *Vorſtellbaren* verwechſelt, und in den Begriff des *Dinges* von dem das *Vorſtellbare* ein weſentliches (das Gattungs-) Merkmal iſt, nicht ein unentwickelter und durch Mangel oder Ueberfluſs unrichtiger Begriff aufgenommen werden ſoll, der auf die ganze Metaphyſik durch ihren erſten Grundſatz entſcheidenden Einfluſs hat, und ihr ganzes Gebäude ſchwankend macht. Die Wiſſenſchaft, welche alſo der Metaphyſik vorgehen und den erſten Grundſatz derſelben begründen muſs, kann keine andere ſeyn als die *Theorie des Vorſtellungsvermögens*, als diejenige Wiſſenſchaft, in welcher die *Vorſtellbarkeit* in wieferne ſie keine Eigenſchaft der vorgeſtellten Gegenſtände, kein Metaphyſiſches Prädikat iſt, ſondern in wieferne ſie im Vermögen des Vorſtellenden Subjektes gegründet iſt, unterſucht und entwickelt wird.

Logik und Metaphyſik, die vornehmſten Wiſſenſchaften der theoretiſchen Philoſophie, können alſo keine durchgängig beſtimm-

ſtimmten und in ſoferne einſt allgemein zu gelten fähigen erſten Grundſätze erhalten: ſo lange man fortfährt, dieſe Grundſätze lediglich innerhalb dem Gebiethe dieſer Wiſſenſchaften aufzuſuchen, und ſo lange man das Gattungsmerkmal der Begriffe, die von dieſen Grundſätzen ausgedrückt werden müſſen, nicht in einer höher gelegenen Wiſſenſchaft entwickelt aufſtellt, die keine andere als die Wiſſenſchaft des bloſſen Vorſtellungsvermögens ſeyn kann.

Dieſs gilt nicht weniger, und zwar aus ebendenſelben Gründen von den beyden vornehmſten Wiſſenſchaften der praktiſchen Philoſophie, der Moral nämlich und dem Naturrechte. Ihre erſten Grundſätze müſſen Grundgeſetze des durch praktiſche Vernunft beſtimmten Begehrungsvermögens ausdrücken, und der Sinn dieſer Grundgeſetze kann, in wieferne er von dem Begriffe von praktiſcher Vernunft, und Begehrungsvermögen abhängt, durchaus nicht in der Moral und im Naturrechte beſtimmt werden; ſondern ſetzt in dieſer Rückſicht die von beyden Wiſſenſchaften verſchiedenen und denſelben vorhergehenden Theorien der Praktiſchen Vernunft und des Begehrungsvermögens und durch dieſe die Theorien der theoretiſchen Vernunft und des Vorſtellungsvermögens voraus. Denn die Form des Begehrungsvermögens iſt in Rückſicht auf das-

jenige was in ihr a priori beſtimmt iſt nur durch die Form des Vorſtellungsvermögens beſtimmt; die Möglichkeit des Begehrens hängt von der Möglichkeit des Vorſtellens ab; und der Begriff von praktiſcher Vernunft läſst ſich nur aus dem Begriff der Vernunft überhaupt und folglich nicht ohne den Begriff der theoretiſchen Vernunft zu Hülfe zu nehmen ableiten.

Ich nenne die Wiſſenſchaft desjenigen was von der Logik und Metaphyſik, von der Moral und dem Naturrechte, oder wie auch dieſe Wiſſenſchaften zuſammen genannt werden, von der theoretiſchen und praktiſchen reinen Philoſophie vorausgeſetzt wird, und durch ſie nicht herbeygeſchafft werden kann, die *Elementarphiloſophie*, und nehme für ſie den von der Ontologie ſonſt uſurpirten Namen *Philoſophia prima* in Anſpruch. Der bisherige Mangel einer ſolchen Elementarphiloſophie, — eine Lücke die wohl kein Vertheidiger des bisherigen Zuſtandes der Philoſophie gegen meine im Erſten Buche meines Verſuches aufgeſtellte Schilderung verbergen kann — macht den Mangel der bisherigen erſten Grundſätze der Logik, Metaphyſik, der Moral und des Naturrechtes, den Streit über den Sinn der letztern, und das Miſslingen aller Verſuche über dieſelben einig zu werden, ſo vollkommen begreiflich,

daſs

daſs daraus ſich das bisherige Schickſal dieſer erſten Grundſätze und der davon abhängige Zuſtand der ihnen untergeordneten Wiſſenſchaften a priori demonſtriren läſst. Allein dem Mangel einer Elementarphiloſophie kann nur durch eine Wiſſenſchaft abgeholfen werden, die ſelbſt auf ihrem erſten und *zwar* auf einem *allgemeingeltenden* erſten Grundſatze feſtſtehet; und die Theorie des bloſsen Vorſtellungsvermögens kann nicht eher und nur in ſoferne den Rang dieſer Wiſſenſchaft und der Elementarphiloſophie behaupten als und wieferne ihr erſter Grundſatz ein allgemeingeltender Satz iſt. Ohne einen Grundſatz, über den alle Selbſtdenker über kurz oder lang einig werden können und müſſen, iſt ſchlechterdings keine Hoffnung möglich, daſs ſich dieſelben über dasjenige was im Gebiethe der Spekulation noch über den erſten Grundſätzen der beſondern Wiſſenſchaften hinaus gelegen iſt, und folglich auch über dieſe Grundſätze ſelbſt jemals vereinigen werden. Je höher ſich die Spekulation über das Gebieth der Erfahrung erheben muſs: deſto mehr nimmt das Bedürfniſs eines im Gebiethe der Spekulation ſelbſt befindlichen *feſten Punktes* zu, den alle Selbſtdenker vor Augen haben müſſen, um ſich nicht in eben dem Verhältniſſe von einander zu entfernen als ſie tiefer in dieſes Gebieth eindringen. Die Begriffe, die noch allge-

allgemeiner und abſtrakter ſind, als diejenigen, welche durch die erſten Grundſätze der Moral etc. ausgedrückt werden, und ſich durch dasjenige was *unter* ihnen ſteht nicht beſtimmen laſſen, müſſen ewig unbeſtimmt bleiben, wenn man nicht über etwas das *über* ihnen ſteht, einig werden kann. Sie werden ewig vieldeutig und ſchwankend bleiben; ſo lange ſie von jedem Selbſtdenker auf eine andere Weiſe gedacht werden können; und werden von jedem Selbſtdenker auf eine andre Weiſe gedacht werden müſſen, ſo lange nicht alle Selbſtdenker ein letztes Princip anerkennen, von dem ſie gemeinſchaftlich ausgehen, und worauf ſie ihre Vorſtellungsarten zuletzt zurückführen können. Es iſt entweder keine Elementarphiloſophie, keine Wiſſenſchaft, durch welche die Begriffe, die von den erſten Grundſätzen der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie vorausgeſetzt werden, durchgängig beſtimmt aufgeſtellt werden, möglich, oder der erſte Grundſatz dieſer Wiſſenſchaft muſs ein allgemeingeltender Satz ſeyn. Die Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften muſs auf etwas völlig ausgemachtem feſtſtehen oder ſie verdient dieſen Namen nicht.

Das bisherige Benehmen der Philoſophen, wenn ihnen das Bedürfniſs des Allgemeingeltenden (nicht etwa Grundſatzes aller Philo-

Philoſophie, ſondern) des Ausgemachten nothwendigen und Unveränderlichen überhaupt auffiel, worauf ſie ihre Behauptungen zu gründen hätten, iſt auffallend ſonderbar. Die Einen beriefen ſich auf die Natur, die Andern auf die Erfahrung, wieder andre auf ein angebohrnes Syſtem ewiger Wahrheiten, und wieder andre ſpotteten über dieſe alle; indem ſie das Allgemeingeltende in der Philoſophie für etwas ſchlechterdings unmögliches hielten. Die Skeptiker würden unwiderlegbar geweſen ſeyn, wenn ſie ſich bloſs darauf eingeſchränkt hätten, die Wirklichkeit des allgemeingeltenden in der Philoſophie auſſer der Logik und Mathematik zu läugnen, und wenn ſie nicht aus dieſer Wirklichkeit des Nicht allgemeingeltenden auf die Unmöglichkeit des Gegentheils geſchloſſen hätten. Die Dogmatiker haben das Allgemeingeltende auſſer dem Gebiethe der Philoſophie, in den *Dingen an ſich* vorausgeſetzt, und darüber vergeſſen etwas allgemeingeltendes *in* dem Gebiethe der Philoſophie aufzuſuchen; ſie haben die allgemeingeltenden *Gründe* mit allgemeingeltenden *Grundſätzen* verwechſelt. Die Vernunft, die Erfahrung, die Natur mögen freylich in einem gewiſſen Sinne allgemeingeltende Gründe enthalten, und ſelbſt allgemeingeltende Gründe heiſsen können. Aber die Philoſophie hat es mit der Vernunft, der Erfahrung und der Natur nicht

unmit-

unmittelbar, ſondern vermittelſt der Begriffe zu thun, die ſie von denſelben aufſtellt, und die nur denn allgemeingeltende Begriffe heiſsen können, wenn ſie ſich in allgemeingeltenden *Sätzen* aufſtellen laſſen. Ein allgemeingeltender *Grund* kann nur denn und nur in ſoferne ins Gebieth der Philoſophie übergehen, wenn und in wieferne er zum *Grundſatze* wird; und die Philoſophie hat keinen allgemeingeltenden letzten Grund, ſo lange ſie keinen ſolchen Grundſatz hat. Jedoch es iſt Zeit, daſs ich die Bedingungen näher beleuchte die dieſer Grundſatz zu erfüllen hat.

Erörterung meines Begriffes vom allgemeingeltenden Grundſatze der Philoſophie.

1. Er muſs die Elementarphiloſophie *unmittelbar* und die ganze übrige Philoſophie *mittelbar* begründen; und darf daher weder aus der reinen noch aus der angewandten, von der Elementarphiloſophie abgeleiteten, Philoſophie hergenommen ſeyn. Nicht einmal aus einem der Elementarphiloſophie eigen-

genthümlichen Satze darf er abgeleitet werden, weil er an der Spitze aller dieſer Sätze ſtehen muſs. Der Grund ſeiner Nothwendigkeit muſs alſo ganz *auſſer* dem Gebiethe *aller* Philoſophie liegen, und ſich folglich durch kein philoſophiſches Raiſonnement entwickeln laſſen.

2. Er muſs durchaus keines Raiſonnements bedürfen um wahr befunden zu werden, und in wieferne ein ſolcher Satz nur ein *Faktum* ausdrücken kann, muſs er ſelbſt ein Faktum ausdrücken.

3. Dieſes Faktum muſs allen Menſchen zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden unter welchen Sie darüber reflektiren können, durch die bloſse Reflexion einleuchten. Es kann alſo daſſelbe *in keiner Erfahrung des äuſſern Sinnes* beſtehen, welche ſich immer auf individuelle Umſtände bezieht.

4. Dieſes Faktum kann auch nicht in einer *Erfahrung des innern Sinnes* beſtehen, in wieferne unter Erfahrung ſinnliche Wahrnehmung, innere Empfindung, verſtanden wird, die immer individuel iſt, und ſich keineswegs allgemein mittheilen läſst.

5. Dieſes Faktum muſs *in uns ſelbſt* vorgehen, und da es, wenn es allgemein einleuchtend ſeyn ſoll, weder an eine beſtimmte Erfahrung noch an ein gewiſſes Raiſonne-

ſonnement gebunden ſeyn darf, muſs es deshalben alle möglichen Erfahrungen und alle Gedanken, deren wir uns bewuſst ſeyn können, begleiten können.

6. Dieſes Faktum kann eben darum in nichts anderm als *Im Bewuſstſeyn* ſelbſt beſtehn, und der Satz, durch den es ausgedrückt wird, muſs dieſs Bewuſstſeyn, ſoweit daſſelbe vorſtellbar iſt, ausdrücken.

7. Dieſer Satz heiſst: *Die Vorſtellung wird im Bewuſstſeyn vom Vorgeſtellten und Vorſtellenden unterſchieden und auf beyde bezogen.*

Dieſer Satz gilt allgemein, ſobald er verſtanden wird, und er wird verſtanden ſobald er mit Reflexion gedacht wird; indem durch denſelben nichts behauptet wird, als die Handlung, die im Bewuſstſeyn vorgeht, und die jeder durch Reflexion über daſſelbe unmittelbar als Wirklich anerkennt. Jeder weiſs, daſs er das Objekt ſeiner Vorſtellung von der Vorſtellung ſelbſt, und vom Subjekte unterſcheidet, und dieſelbe Vorſtellung *ſich*, d. h. dem Subjekte ſowohl, in wieferne er ſich daſſelbe als das Vorſtellende denkt, als auch dem Objekte, in wieferne er daſſelbe als das Vorgeſtellte denkt, beymeſſe, das heiſst, daſs er die Vorſtellung auf Subjekt und Objekt beziehe. In wieferne alſo jener Satz nichts

nichts als dieſes unbezweifelte Faktum und folglich nichts über die Natur der Vorſtellung des Vorſtellenden und Vorgeſtellten an ſich behauptet, nicht angeben ſoll, was die Vorſtellung unabhängig vom Objekt und Subjekt, oder was Eines von dieſen beyden unabhängig von der Vorſtellung *ſey;* in ſoferne kann er weder geläugnet, noch bezweifelt, noch miſsverſtanden werden.

Er wird aber nothwendig miſsverſtanden, wenn man durch ihn mehr oder weniger verſteht, als durch ihn ausgedrückt wird, nämlich mehr als das bloſse Bewuſstſeyn, oder die Unterſcheidung der Vorſtellung *von* — und die Beziehung derſelben *auf* Objekt und Subjekt. Er wird nothwendig miſsverſtanden, wenn man die *drey* Dinge, womit ſich die Handlung des Unterſcheidens und Beziehens beſchäfftiget, durch andere Merkmale denkt, als die unmittelbar durch dieſe Handlungen beſtimmt, zu denſelben unmittelbar im Bewuſstſeyn ſelbſt vorausgeſetzt werden, und die das aus dieſen Handlungen ſich ergebende Verhältniſs jener Dinge gegen einander ausdrücken.

Der durchs bloſſe Bewuſstſeyn beſtimmte Begriff der *Vorſtellung* wird miſsverſtanden, wenn man unter Vorſtellung mehr oder weniger denkt als; *dasjenige was im Bewuſst-*

wuſstſeyn vom Objekt und Subjekt unterſchieden und auf beyde bezogen wird.

Der durchs bloſſe Bewuſstſeyn beſtimmte Begriff des *Subjektes* wird miſsverſtanden, wenn man unter dem Subjekte mehr oder weniger denkt, als dasjenige, worauf die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird, und was ſich dabey als das durch die Vorſtellung *Unterſcheidende;* das heiſst, das Vorſtellende verhält.

Der durchs bloſſe Bewuſstſeyn beſtimmte Begriff des *Objektes* wird miſsverſtanden, wenn man unter dem Objekte mehr oder weniger denkt, als dasjenige worauf die vom Subjekte unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird, und was ſich dabey als das durch die Vorſtellung vom Subjekte *Unterſchiedene*, das Vorgeſtellte, verhält.

Alle dieſe drey Begriffe werden miſsverſtanden, wenn man ihre Gegenſtände, nämlich die Vorſtellung, das Vorſtellende und Vorgeſtellte durch irgend etwas anders als durch ihre gegenſeitige Verhältniſſe denkt, durch welche ſie und unter welchen ſie allein im Bewuſstſeyn vorkommen und daſſelbe ausmachen. Sie werden alſo in dem Momente miſsverſtanden, als man entweder die Vorſtellung, oder das Vorſtellende, oder das Vorgeſtellte als ein Ding an ſich und unabhän-

abhängig von den übrigen denken zu können glaubt.

Der Satz des Bewußtseyns wird daher mißverstanden und von allen denjenigen für nichts weniger als allgemeingeltend befunden werden müssen, welche die in demselben aufgestellten Begriffe nicht aus *dem Bewußtseyn*, sondern aus was immer für einem bisherigen *Philosophischen Systeme* ableiten, oder diesen Begriffen Merkmale einmischen, die sich nicht aus dem blossen Bewußtseyn ergeben, sondern aus ihren Meynungen über die Substanz der Seele oder über die Natur der Dinge an sich, oder der vorstellenden Kräfte u. d. m. hergeholt sind. Wer sich unter dem von der Vorstellung unterschiedenen *Objekte* das Ding, das in der Metaphysik das *Ding an sich*, οντος ὀν, heißt, und unter dem vom Objekte und der Vorstellung unterschiedenen *Subjekte* eine von allen Objekten unabhängige Substanz, und unter der *Vorstellung* nichts als die Handlung dieser Substanz zu denken gewöhnt hat, und *diese* Begriffe den Ausdrücken im Satze des Bewußtseyns unterschiebet, der denkt durch diesen Satz keineswegs was jeder denken muß, der nichts als das blosse Bewußtseyn durch denselben denkt, und was er selbst denken müßte, wenn er sich entschliessen könnte, oder wenn es sein zur zweyten

 Natur

Natur ſeiner Vernunft gewordenes Syſtem zulieſſe, von ſeiner Ueberzeugung über die Natur der Dinge auf eine Zeitlang zu abſtrahiren, und ſein bloſſes Bewuſstſeyn um dasjenige zu befragen was er ſich unter Vorſtellung, Vorſtellenden und Vorgeſtellten denken würde, wenn ſein Syſtem über die Bedeutungen dieſer Worte noch nichts feſtgeſetzt hätte.

Dieſer Entſchluſs dürfte nun freylich von vielen Philoſophen von Profeſſion, die mit ihrer bisherigen Philoſophie zufrieden ſind, aus mancherley gröſstentheils pſychologiſchen zum Theil auch politiſchen und hin und wieder ſogar Oekonomiſchen Gründen wohl nicht zu erwarten ſeyn. Der Satz des Bewuſstſeyns, der *nur* unter denjenigen allgemein gelten kann, die ihn für nichts anders als für den Satz des Bewuſstſeyns gelten laſſen, wird daher von allen den berühmten und unberühmten Philoſophen, die etwas aus ihrem Syſtem in denſelben hineintragen wollen oder müſſen, keineswegs für allgemeingeltend erkannt werden. Allein bey dem durch das gegenwärtige allgemeine Schwanken aller Syſteme immer weiter um ſich greifenden ſkeptiſchen Miſstrauen gegen alle Metaphyſiſchen Dogmen iſt es vielleicht um deſto mehr zu hoffen, daſs ſogar unter den Philoſophen von Profeſſion mehrere dem Bewuſst-

wuſstſeyn, gegen welches allein kein Skepticismus aushält, mehr als ihren einſtweiligen Syſtemen zutrauen, und ihren urſprünglichen von jedem Syſtem unabhängigen Begriff von Vorſtellung, Vorſtellenden und Vorgeſtellten hervorzuſuchen geneigt ſeyn dürften. Iunge denkende Köpfe hingegen, die mit der Philoſophie, welche ſie auf Akademien gehört haben, unzufrieden ſind, oder ſich überhaupt noch gar kein Syſtem gemacht haben, werden den Satz des Bewuſstſeyns in einem von metaphyſiſchem Dunſte ganz ungetrübten Lichte derjenigen Evidenz erblicken, die er durch die bloſſe Reflexion über das unmittelbar ſich ſelbſt aufdringende Faktum erhält, das durch ihn aufgeſtellt wird.

Wenn ich alſo den Satz des Bewuſstſeyns einen allgemeingeltenden Satz nenne, ſo behaupte ich dadurch keineswegs, daſs derſelbe nicht aus Veranlaſſungen, die ganz auſſer ihm ſelbſt liegen, miſsverſtanden werden könne und wirklich miſsverſtanden werde. Auch die Definition des *Cirkels* kann dieſes Schickſal haben, wenn man die Worte derſelben etwas anders ausdrücken läſst, als ſie wirklich ausdrücken. Daſs dieſes aber ſelten oder nie der Fall iſt, kömmt daher daſs die Merkmale des Cirkels angeſchaut werden können; während ſich die Merkmale des Bewuſstſeyns nur *denken* laſſen und nur durch Begriffe *denken* laſſen, in

 welche

welche ſich leicht fremde Merkmale eindringen können. Ich nenne ihn nichts deſtoweniger nicht blos allgemeingültig, das heiſst einen ſolchen, der von jedem, der ihn verſteht, als wahr befunden wird, ſondern allgemeingeltend, das heiſst einen ſolchen, der von jedermann verſtanden wird; weil ihn wirklich jedermann verſtehen muſs, der ſich durch ihn nichts als den bloſſen Satz des Bewuſstſeyns und folglich kein Philoſophiſches Theorem über Objekte, die Vorſtellung, und das Vorſtellende denkt, welches freylich der *Satz an ſich* nicht verhindern kann. Ich nenne ihn allgemeingeltend nur in wieferne er das Bewuſstſeyn ausdrückt, und erkenne ihn im entgegengeſetzten Falle und in jeder andern Rückſicht für nichts weniger als allgemeingeltend; und alſo auch nur für diejenigen allgemeingeltend, die nichts als das Bewuſstſeyn durch ihn denken.

Aber auch für dieſe letzteren iſt er blos durch dieſen Umſtand allein ein allgemeingeltender Satz, und noch kein wirklicher Grundſatz, noch weniger der erſte Grundſatz der Elementarphiloſophie, und durch dieſelbe die Philoſophie überhaupt. Als Grundſatz kann er nur dann, und nur in ſoferne anerkannt werden, wenn und in wieferne mehrere Sätze durch ihn beſtimmt werden, und als Grundſatz der Elementar-

philo-

philoſophie, in wieferne durch ihn diejenigen Sätze beſtimmt werden, welche den Inhalt der Elementarphiloſophie ausmachen, und die folglich den erſten Grundſätzen der abgeleiteten theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie, der Logik, Metaphyſik u. ſ. w. als Beſtimmungsgründe ihres Sinnes zum Grunde liegen müſſen. So lange alſo jene Sätze der Elementarphiloſophie nicht wirklich und allgemeingültig aus ihm abgeleitet ſind: ſo lange kann er auch nicht als unmittelbar erſter Grundſatz dieſer Wiſſenſchaft gelten. Wenn mir dieſe Ableitung bisher nicht gelungen hat, oder auch andern nicht beſſer gelingen ſollte: ſo würde dieſes zwar noch lange nichts gegen den Anſpruch jenes Satzes auf den Rang des erſten allgemeingeltenden Grundſatzes beweiſen; aber dieſer Anſpruch wäre darum gleichwohl ſo lange noch unbewieſen, bis jene Ableitung wirklich zu Stande käme.

Die Richtigkeit einer ſolchen Ableitung kann aber freylich wieder nur von denjenigen beurtheilt werden, welche den Satz des Bewuſstſeyns nicht auf die oben angedeutete Weiſe miſsverſtanden haben. Wenn in die Begriffe, die durch ihn aufgeſtellt und beſtimmt ſind, Merkmale hineingelegt werden, die nicht hinein gehören, ſo werden die Folgeſätze, die ich bisher aus den rein ge-

dachten Begriffen gezogen habe, widerſprechend befunden werden müſſen. Wenn ich mir die *Vorſtellung* durch keine andern Merkmale denke, als die *ich* im bloſsen Bewuſstſeyn allein und unmittelbar wahrnehme; *mein Beurtheiler* aber der *Vorſtellung* Merkmale aus ſeiner Philoſophie aufdringt; ſo iſt es ſchlechterdings unmöglich, daſs ihm dasjenige was ich aus meinem Begriffe folgere, einleuchten könne, und je weniger er ſelbſt gewahr wird, daſs er in meinen Begriff etwas aus ſeinem Syſteme hineingetragen habe, deſto weniger wird er geneigt ſeyn, mir zu glauben, daſs er mich miſsverſtanden habe. Beyſpiele liefert die bisherige Geſchichte der kritiſchen Philoſophie bis zum Uebermaaſse. *Kant* folgert mit ſtrenger Genauigkeit aus ſeinen beſtimmten Grundbegriffen, und ſeine Gegner finden ſeine Folgerungen widerſprechend, weil ſie ohne es ſelbſt zu merken ſeinen Grundbegriffen ihre ſchwankenden Merkmale unterſchieben.

Ungeachtet aber der wirkliche Rang des Satzes des Bewuſstſeyns als erſter Grundſatz der Elementarphiloſophie nur durch die wirkliche Ableitung dieſer Wiſſenſchaft aus demſelben über allen Zweifel erhoben werden kann, indem der erſte Grundſatz als ſolcher nicht vor der Wiſſenſchaft, die er begründet und nicht ohne dieſelbe vorhanden

den ſeyn kann; ſo läſst ſich doch unabhängig von der Wirklichkeit der Elementarphiloſophie zeigen, daſs, wenn eine ſolche Wiſſenſchaft zu Stande kommen ſoll, der Satz des Bewuſstſeyns ihr erſter Grundſatz ſeyn müſſe; und dieſes nicht bloſs darum weil er ein allgemeingeltender Satz iſt, und dadurch eine, aber auch nur *Eine*, der unnachſichtlichen Bedingungen des erſten Grundſatzes der Elementarphiloſophie erfüllt; ſondern weil er unter allen möglichen allgemeingeltenden Sätzen der Einzige iſt, der die Elementarphiloſophie begründen kann.

In ihm und durch ihn ſind die letzten und allgemeinſten Merkmale alles Vorſtellbaren beſtimmt. Alles Vorſtellbare iſt entweder ein Objekt, oder das vorſtellende Subjekt, oder die Vorſtellung ſelbſt. Die letzten und allgemeinſten Merkmale dieſer drey einzig möglichen Klaſſen des Vorſtellbaren ſind folgender maaſsen durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmt. a) Unter einem Objekte läſst ſich *urſprünglich* nichts anders denken, als dasjenige, was ſich im Bewuſstſeyn von dem Vorſtellenden und der Vorſtellung unterſcheiden, und worauf ſich eine Vorſtellung beziehen läſst. Dieſs iſt auch der urſprüngliche Begriff eines *Dinges*, worunter das *Objekt* einer Vorſtellung verſtan-

den wird, das *Vorſtellbare*, das wovon eine Vorſtellung möglich iſt, und das eben darum von der Vorſtellung die von ihm möglich iſt, und die darauf bezogen wird, unterſchieden iſt, übrigens aber ſich im Bewuſstſeyn nie als das durch die Vorſtellung *Unterſcheidende*, ſondern immer als das *Unterſchiedene* verhält. Eine *Vorſtellung* ſelbſt wird zum *Dinge*, wenn ſie Objekt einer andern Vorſtellung wird, und folglich *ſie ſelbſt*, und nicht bloſs *durch ſie*, vorgeſtellt wird. Das *Vorſtellende* wird zum *Dinge*, wenn es Objekt einer beſondern Vorſtellung wird, wobey ſich daſſelbe als Objekt durch die Vorſtellung von ſich ſelbſt als Subjekte unterſcheidet; in der einen Rückſicht ſich als das durch die Vorſtellung unterſcheidende, in der andern als das Unterſchiedene verhält. Das *Ding* mag alſo ein Prädikat des Vorſtellenden, der Vorſtellung oder von Etwas, das weder Vorſtellendes noch Vorſtellung (*Sache*) iſt, ſeyn; ſo bedeutet es immer nur das im Bewuſstſeyn vom Subjekt und der Vorſtellung unterſchiedene, worauf ſich eine Vorſtellung beziehen läſst, oder das *Objekt*.

b) Unter dem vorſtellenden *Subjekte* läſst ſich *urſprünglich*, und bevor man über die Natur deſſelben philoſophirt hat, nichts anders denken, als dasjenige, was im Bewuſst-

wuſstſeyn vom Objekte und der Vorſtellung unterſchieden, worauf die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird, und das ſich dabey als das Unterſcheidende und Beziehende verhält. Es heiſst urſprünglich nur darum das Vorſtellende, weil ihm die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung beygelegt wird; und wird nur in ſoferne von allem, was bloſses Objekt heiſst, unterſchieden, als es ſich als das durch die Vorſtellung Unterſcheidende verhält. Daher auch das eigenthümliche Merkmal des vorſtellenden Subjektes durchaus nicht aus was immer für einem Begriffe von etwas das bloſs als Objekt gedacht werden kann, ſondern nur aus dem Bewuſstſeyn ſich ableiten läſst.

c) Unter der *Vorſtellung* läſst ſich *urſprünglich* durchaus nichts anders denken, als, *was im Bewuſstſeyn vom Objekt und Subjekt unterſchieden, und auf beyde bezogen wird.* Dieſe Merkmale, die durch ihre Vereinigung den Begriff der Vorſtellung ausmachen, ſind nicht aus den Begriffen vom *Unterſcheiden*, *Beziehen*, *Objekt* und *Subjekt überhaupt* abgeleitet: ſondern ſie quillen zugleich mit dieſen Begriffen ſammt und ſonders und unmittelbar aus dem bloſsen Bewuſstſeyn. Ich habe zwar von der Vorſtellung keinen Begriff ohne mir zugleich

gleich das Objekt und Subjekt zu denken, aber auch keine Begriffe vom Objekt und Subjekt ohne mir nicht auch die Vorſtellung zu denken. Keiner dieſer Begriffe läſst ſich daher aus dem andern ableiten, und ihr gemeinſchaftlicher Entſtehungsgrund iſt das Bewuſstſeyn. Das letzte eigenthümliche Merkmal der *bloſsen* vom Objekte und Subjekte unterſchiedenen *Vorſtellung* iſt auſser dieſem Unterſchiede ſelbſt, die doppelte Beziehung auf Objekt und Subjekt. Dieſes Merkmal läſst ſich durchaus nicht weder aus einem vom Begriffe der Vorſtellung unabhängigen Begriffe vom Objekte, noch vom Subjekte, noch von beyden zuſammen ableiten. Dasjenige alſo, wodurch ſich die Vorſtellung vom Subjekte ſowohl als allem was bloſs Objekt iſt, unterſcheidet, leuchtet nur unmittelbar in und mit dem Bewuſstſeyn ein.

In wieferne alſo der Satz des Bewuſstſeyns der einzige ſeyn kann, durch welchen die urſprünglichen letzten denkbaren Merkmale alles vorſtellbaren beſtimmt werden, der Inhalt der Elementarphiloſophie aber theils aus dieſen Merkmalen ſelbſt theils aus dem was aus ihnen unmittelbar erfolgt, beſtehen muſs: in ſoferne kann der Satz des Bewuſstſeyns allein der erſte Grundſatz der Elementarphiloſophie ſeyn.

Unge-

Ungeachtet das Bewuſstſeyn Vorſtellung, Objekt, und Subjekt als drey unzertrennlich verknüpfte Dinge begreift; ſo iſt doch das Verhältniſs dieſer Dinge zum Bewuſstſeyn eben ſo wenig als derſelben unter einander *auf gleiche Weiſe* beſtimmt. Die Vorſtellung bezieht ſich unmittelbar auf beydes, Objekt und Subjekt; das Objekt und Subjekt hingegen beziehen ſich nur mittelbar vermittelſt der Vorſtellung auf einander. Die Vorſtellung kömmt unmittelbar, Objekt und Subjekt aber nur vermittelſt der Vorſtellung im Bewuſstſeyn vor; nur durch die Unterſcheidung *von* und die Beziehung *auf* die Vorſtellung werden ſie zu Beſtandtheilen des wirklichen Bewuſstſeyns. Das poſitive Merkmal, unter welchem das Subjekt oder das durch die Vorſtellung Unterſcheidende, und das Objekt oder das durch die Vorſtellung Unterſchiedene im Bewuſstſeyn vorkommen, beſteht in der auf beyde *bezogenen* Vorſtellung, wodurch das eine zum Vorſtellenden, das andere zum Vorgeſtellten wird. Als bloſſes Subjekt und bloſses Objekt kommen ſie nur dadurch vor, daſs die Vorſtellung von ihnen *unterſchieden* wird; folglich nur durch die von ihnen *unterſchiedene* Vorſtellung, die Negation der bloſsen Vorſtellung. *Der Satz des Bewuſstſeyns drückt alſo unmittelbar nur das Merkmal der Vorſtellung aus.*

Die

Die Sätze, welche aus dem bloſsen Satze des Bewuſstſeyns abgeleitet werden können und müſſen, können keine andern als ſolche Prädikate aufſtellen, welche unmittelbar der Vorſtellung, den Objekten aber und dem Subjekte nur mittelbar, das heiſst nur in ſoferne zukommen, als die Vorſtellung auf ſie bezogen und von ihnen unterſchieden wird. Die Wiſſenſchaft, welche durch den Satz des Bewuſstſeyns begründet wird, iſt alſo bloſse Wiſſenſchaft desjenigen was der Vorſtellung als bloſsen Vorſtellung eigenthümlich iſt, dem Subjekte aber und den Objekten nicht eigenthümlich zukömmt, ſondern denſelben nur in Beziehung auf die Vorſtellung poſitiv oder negativ beygelegt wird, und alſo urſprünglich nichts als Prädikat der bloſsen Vorſtellung iſt. Sie iſt folglich Wiſſenſchaft der innern Bedingungen, der weſentlichen Merkmale der Vorſtellung, desjenigen wodurch die Vorſtellung zur Vorſtellung wird; und in wieferne dasjenige was bloſs zu den innern Bedingungen der Vorſtellung gehört und worin die Möglichkeit der Vorſtellung gegründet iſt, das Vorſtellungsvermögen heiſst, in ſoferne iſt die Wiſſenſchaft, die ſich auf den Satz des Bewuſstſeyns bauen läſst, keine andere als die Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens.

Ich

Ich habe vorher zu zeigen geſucht, daſs die Wiſſenſchaft, welche dasjenige aufſtellt was von den erſten Grundſätzen der *Logik, Metaphyſik* u. ſ. w. vorausgeſetzt wird, die Elementarphiloſophie, Wiſſenſchaft des bloſsen Vorſtellungsvermögens ſeyn müſſe. Jetzt zeigt ſich, daſs der einzige Satz auf den ſich eine Elementarphiloſophie, wenn je eine zu Stand kommen ſollte, gründen lieſse, keine andere Wiſſenſchaft begründen könne, als die Wiſſenſchaft des bloſsen Vorſtellungsvermögens, und daſs dieſe auch darum die Elementarphiloſophie ſeyn müſſe.

Der Begriff der Vorſtellung wird urſprünglich nicht durch Abſtraktion des Gemeinſchaftlichen von den verſchiedenen *Arten* der Vorſtellungen erhalten, ſondern quillt unmittelbar aus dem Bewuſstſeyn und wird durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmt. Er ſtellt die Vorſtellung auf in wieferne ſie weder Gattung noch Art iſt, ihr Merkmal, das vor aller Spekulation, durch welche Gattung und Art erſt beſtimmt werden, im Bewuſstſeyn vorkömmt, und bey der Beſtimmung der Gattung, welche dieſes Merkmal nicht erzeugen ſondern nur angeben kann, vorausgeſetzt wird. Daſs die *ſinnliche Vorſtellung* der *Begriff*, die *Idee* Vorſtellungen ſind, und was ſie als Vorſtellungen ſind, weiſs ich *nicht* daher

daher weil fie finnliche Vorftellungen etc. find, fondern daher, weil fie im Bewufstfeyn als dasjenige vorkommen, was vom Vorgeftellten und Vorftellenden unterfchieden und auf beyde bezogen wird. Diefes Merkmal ift ihnen im Bewufstfeyn und durchs Bewufstfeyn beftimmt, und würde ohne diefes Beftimmtfeyn im Bewufstfeyn durch die Vergleichung der finnlichen Vorftellung, des Begriffes und der Idee durch welche es nur als das *gemeinfchaftliche* Merkmal als das Merkmal der *Vorftellung überhaupt* entwickelt wird, nie herausgebracht werden können. Durch die Vergleichung der finnlichen Vorftellung, des Begriffes und der Idee untereinander wird das ihnen zwar gemeinfchaftliche, aber nur durch den Satz des Bewufstfeyns beftimmte Merkmal zum Merkmale der Vorftellung überhaupt; die ihnen eigenthümlichen und fie unterfcheidenden Merkmale hingegen zu Merkmalen der *finnlichen* Vorftellung u. f. w. erhoben. Allein eben dadurch ergiebt es fich auch, dafs nur dasjenige was der finnlichen Vorftellung u. f. w. gemeinfchaftlich ift, fich unmittelbar aus dem Satze des Bewufstfeyns ableiten laffe; das ihnen Eigenthümliche hingegen entweder gar nicht aus diefem Satze, oder nur vermittelft anderer nicht weniger als er allgemeingeltende Sätze, die aber durch ihn ihren beftimmten

ten

ten Sinn erhalten, und in soferne unter ihm stehen abgeleitet, werden könne.

Solche Sätze giebt es nun wirklich, und sie drücken, wenn sie mit dem Satze des Bewusstseyns verglichen werden, eben so viele *Arten des Bewusstseyns* aus, zu denen sich das in jenem ausgedrückte Bewusstseyn, wie *Gattung* verhält. Einer dieser Sätze zum Beyspiel stellt dasjenige Bewusstseyn auf, welches bey der *Erkenntniss* statt findet: *Wir sind uns vorgestellter Objekte als solcher bewusst, die von der vorgestellten Vorstellung und dem vorgestellten Vorstellenden im Bewusstseyn unterschieden werden.* Ich nenne diesen Satz den *Satz der Erkenntniss*; und halte ihn für denjenigen, aus welchem sich die eigenthümlichen Merkmale derjenigen *Arten* von Vorstellungen, die der Erkenntniss als solcher wesentlich sind, ableiten lassen. Ein anderer dieser Sätze drückt diejenige Art des Bewusstseyns aus, welche ich das *Selbstbewusstseyn* nenne. *Wir sind uns unsers vorstellenden Subjektes als eines Vorgestellten bewusst;* und ich halte ihn für denjenigen aus welchem sich das Charakteristische der reinen Erkenntniss oder der Erkenntniss a priori ableiten läst. Wie diese Sätze, die sich übri-

übrigens ſchon durch ihre eigene Evidenz genug empfehlen, mit dem Satze des Bewuſstſeyns zuſammenhängen, wird ſich bey der Entwicklung des Begriffes vom Bewuſsſeyn (in der folgenden Abhandlung) beſtimmter zeigen laſſen. Daſs ſie aber, in wieferne ſie ein *Bewuſstſeyn überhaupt* ausdrücken, durch den Satz des Bewuſstſeyns überhaupt beſtimmt werden, leuchtet ohne weiteres von ſelbſt ein. Sie ſind alſo auch ſelbſt als die allgemeingeltenden erſten Grundſätze der Theorien beſonderer Arten von Vorſtellungen dem Satze des Bewuſstſeyns als ihrem ſie wiſſenſchaftlich beſtimmenden Grundſatze eben ſo untergeordnet; als die Arten des Bewuſstſeyns unter der Gattung Bewuſstſeyn überhaupt ſtehen.

Das *Bewuſstſeyn* iſt alſo die Quelle *aller* Grundſätze der Elementarphiloſophie, und dieſe Grundſätze ſind Sätze, welche nichts als ein Bewuſstſeyn ausdrücken. Der erſte Grundſatz drückt dasjenige aus was bey *allem* Bewuſstſeyn vorgeht, und begründet die Theorie des Vorſtellungsvermögens *überhaupt*, die Prämiſſen, das Fundament der Elementarphiloſophie. Der Satz welcher das Bewuſstſeyn des von allen Vorſtellungen und dem Vorſtellenden

den unterſchiedenen Gegenſtandes ausdrückt begründet die Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt; der Satz der *objektiven Erkenntniſs* die Theorie der Sinnlichkeit und des Verſtandes, und der Satz der *ſubjektiven Erkenntniſs* oder der Satz, welcher das Bewuſstſeyn des von allen Objekten und allen Vorſtellungen unterſchiedenen Subjektes ausdrückt, die Theorie der Vernunft. Der richtige Begriff von Vorſtellung überhaupt, der ſich aus dem Satze des Bewuſstſeyns ergiebt, und in der Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt entwickelt wird, kann in den Theorieen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft eben ſo wenig entbehrt werden, als die dieſen Theorieen eigenthümlichen erſten Grundſätze, welche ſelbſt den beſtimmten Begriff der Vorſtellung vorausſetzen, und nur dann das Eigenthümliche der Sinnlichen Vorſtellung des Begriffes und der Idee beſtimmen können, wenn ſie ſelbſt durchgängig, und folglich auch in den in ihnen enthaltenen Gattungsmerkmalen beſtimmt ſind. Nur durch ihre allgemein-

geltenden Erſten Grundſätze und ihren Zuſammenhang mit der auf einem abſolut erſten Grundſatze feſtſtehenden Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt, können die Theorieen der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft zu Theilen der Elementarphiloſophie erhoben werden.

III.

Neue Darſtellung der Hauptmomente der Elementarphiloſophie.

Thought we own praeeminent, and confeſs the Realeſt of Things; the only Exiſtence of which we are made ſure, by being conſcious. All elſe may be only Dream and ſhadow. All which Senſe ſuggeſts may be deceitful. The Senſe itſelf remains ſtill, Reaſon ſubſiſts, and Thought mainteins its Eldership of Being.

SHAFTESBURY.

Neue Darſtellung der Hauptmomente der Elementarphiloſophie.

Erſter Theil.

Fundamentallehre.

Der Satz des Bewuſstſeyns.

§. I. Im Bewuſstſeyn wird die Vorſtellung durch das Subjekt vom Subjekt und Objekt unterſchieden und auf beyde bezogen.

Dieſer Satz drückt hier *unmittelbar* nichts als die Thatſache aus, die im Bewuſstſeyn vorgeht; die Begriffe hingegen von Vorſtellung, Objekt, und Subjekt nur *mittelbar*, das heiſst, in wieferne ſie durch jene Thatſache beſtimmt werden.

Vor dem Bewuſstſeyn giebt es keinen Begriff von Vorſtellung, Objekt und Subjekt; und dieſe Begriffe ſind *urſprünglich* nur durch das Bewuſstſeyn möglich,

in welchem, und durch welches Vorſtellung, Objekt und Subjekt zuerſt von einander unterſchieden und aufeinander bezogen werden. Die urſprünglichen Merkmale, unter welchen die drey Beſtandtheile des Bewuſstſeyns Vorſtellung, Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn vorkommen, können, in wieferne ſie die urſprünglichen ſind, durch keine Abſtraktion von was immer für vorgeſtellten Objekten erhalten werden; weil jedes Objekt die Vorſtellung durch die es, und das Vorſtellende, dem es vorgeſtellt wird als etwas im Bewuſstſeyn von demſelben unterſchiedenes, und auf daſſelbe ſich beziehendes voraussetzt. Die Merkmale alſo, welche der Vorſtellung, dem Objekt und dem Subjekte, in wie ferne ſie Beſtandtheile des Bewuſstſeyns ſind, zukommen, quillen unmittelbar aus dem Bewuſstſeyn ſelbſt, ohne alle Abſtraktion, ſetzen in ſo ferne durchaus kein Raiſonnement voraus, und gehen aller Philophie vorher.

Der Satz des Bewuſstſeyns ſetzt alſo keine philoſophiſch beſtimmten Begriffe von Vorſtellung, Objekt, und Subjekt *voraus*, ſondern ſie werden in ihm und durch ihn erſt beſtimmt und aufgeſtellt. Dieſe Begriffe können nur durch Sätze ausgedruckt werden die durch den Satz des Bewuſstſeyns ihren Sinn erhalten, ganz in ihm enthalten ſind, und unmittelbar aus ihm abgeleitet werden.

Der urſprüngliche Begriff der Vorſtellung.

§. II. Die Vorſtellnng iſt dasjenige, was im Bewuſstſeyn durch das Subjekt vom Objekt und Subjekt unterſchieden, und auf beyde bezogen wird.

Das

Das Merkmal, unter welchem hier die Vorstellung aufgestellt wird, ist durch *Reflexion* über das Bewusstseyn, nicht durch *Abstraktion* von den verschiedenen Arten der Vorstellungen erhalten. Durch dasselbe wird die Vorstellung als Vorstellung, und noch keineswegs als Vorstellung *überhaupt*, noch nicht als Gattung, gedacht. Im Gattungsbegriffe der Vorstellung, wird zwar eben dieses Merkmal, aber nur in soferne gedacht, als dasselbe das *Gemeinschaftliche* der sinnlichen Vorstellung, des Begriffes und der Idee begreift; wobey freylich von dem Eigenthümlichen dieser Arten der Vorstellung *abstrahiert* werden muss. Allein im *reinen* Begriffe der blossen Vorstellung wird die Vorstellung bloss in wieferne sie im Bewusstseyn vor aller Spekulation über dieselbe, und folglich vor der Bestimmung des Gattungsbegriffs vorkommt, gedacht; und durch dasjenige Merkmal gedacht, welches durch die Bestimmung der Gattung und der Arten nicht erzeugt, nur erläutert werden kann, und bey der Abstraktion vorausgesetzt, durch dieselbe gefunden, aber nicht gegeben wird. Dass die *sinnliche* Vorstellung, der *Begriff* u. s. w. Vorstellungen sind, und was ich mir unter ihnen als Vorstellungen denke, weiss ich ursprünglich nur durch das Bewusstseyn. Sie sind nicht Vorstellungen weil sie etwas Gemeinschaftliches haben, sondern, weil ihnen *dasjenige* gemeinschaftlich ist, was im Bewusstseyn als Vorstellung vorkömmt; weil *sinnliche* Vorstellung *Begriff* u. s. w. etwas ist, das im Bewusstseyn vom Objekt und Subjekt unterschieden, und auf beyde bezogen wird. Nur dadurch sind sie Vorstellungen; nicht, weil sie sinnliche Vorstellungen, Begriffe, Ideen sind. Die Eigenschaften, die den sinnlichen

Vorstellungen, den Begriffen und Ideen als *blossen Vorstellungen* zukommen, lassen sich nicht aus dem, was ihnen als Arten eigenthümlich ist, ableiten; und das, was ihnen gemeinschaftlich ist, läſst sich nur aus dem Begriffe der Vorstellung als eines Bestandtheils des Bewuſstseyns bestimmen.

Der ursprüngliche Begriff des Objektes.

§. III. Das Objekt ist dasjenige, was im Bewuſstseyn durch das Subjekt vom Subjekt und der Vorstellung unterschieden, und worauf die vom Subjekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird.

Der Begriff, unter welchem hier das Objekt aufgestellt wird, enthält keine anderen Merkmale als die durch Reflexion aus dem Bewuſstseyn, und schlechterdings nicht durch Abstraktion aus den Arten der Objekte geschöpft sind. Er liefert das ursprüngliche letzte charakteristische Merkmal, das selbst dem Gattungsbegriffe eines Objektes zum Grunde liegt, und denselben möglich macht. Das Objekt, als ein solches, kann nur als dasjenige gedacht werden, was im Bewuſstseyn als etwas vom Subjekte und der Vorstellung unterschiedenes vorkömmt, und worauf die Vorstellung, nachdem sie vom Subjekte unterschieden worden, bezogen wird.

Die *Vorstellung* wird zuweilen selbst, aber immer nur dadurch zu einem Objekte, daſs eine neue von ihr verschiedene Vorstellung, durch welche sie selbst *vorgestellt* wird, auf sie bezogen wird. Das *Vorstellende* wird nur dadurch zum Objekte, daſs es sich durch eine besondere Vorstellung von sich selbst unterscheidet, wobey

bey es sich in der Eigenschaft des Subjektes als das durch die Vorstellung Unterscheidende, als das *Vorstellende*, und in der Eigenschaft des Objektes als das durch die Vorstellung Unterschiedene, das *Vorgestellte* verhält.

Das Objekt überhaupt kann also ursprünglich nur als dasjenige gedacht werden, was im Bewufstseyn vom Subjekt und der Vorstellung unterschieden, und worauf die vom Subjekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird.

Das *Objekt* heifst *Gegenstand*, ein *Ding*, in wieferne es als dasjenige gedacht wird, was sich auf die von ihm unterschiedene Vorstellung, und durch dieselbe auf das Vorstellende, bezieht.

Das Objekt heifst ein *Vorgestelltes* in wie ferne die von ihm und dem Subjekte unterschiedene Vorstellung auf dasselbe *bezogen* ist.

Das Objekt heifst ein *Ding an sich*, in wie ferne die Vorstellung, die sich auf dasselbe beziehen läfst, von demselben unterschieden wird. (Daher das Objekt zwar zugleich; aber in ganz entgegengesetzten Rücksichten ein Vorgestelltes, und ein Ding an sich heifsen kann. Unter dem Prädikate des Vorgestellten widerspricht ihm das Prädikat eines Dinges an sich, und umgekehrt.)

Der ursprüngliche Begriff des Subjektes.

§. IV. Das Subjekt ist dasjenige, was im Bewufstseyn durch sich selbst von der Vorstellung und dem Objekte unterschieden, und worauf die vom Objekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird.

Der

Der Begriff, unter welchem hier das Subjekt aufgeſtellt wird, enthält keine anderen Merkmale als die urſprünglich aus dem Bewuſstſeyn ſelbſt geſchöpft ſind, und welche allen andern, die dem vorſtellenden Subjekte beygelegt werden können, entweder unmittelbar, oder mittelbar zum Grunde liegen müſſen. Sie ſind aus keiner beſondern, weder äuſseren noch innern Erfahrung abſtrahirt, ſondern quillen unmittelbar aus dem Bewuſtſeyn, das jede Erfahrung begleitet. In dieſem rein vorgeſtellten Begriffe des Subjektes liegt, wenn er nicht verfälſcht wird, keines derjenigen Merkmale des vorſtellenden Subjektes, worüber von den Anhängern der verſchiedenen philoſophiſchen Sekten geſtritten wird; keines auſser denjenigen, die jeder denkende Kopf denken muſs, wenn er über das bloſse Bewuſstſeyn reflektiert, keines, deſſen Sinn nicht vollſtändig durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmt würde. Dieſem Satze zufolge, kann

Das *Subjekt überhaupt* nur als dasjenige gedacht werden, was im Bewuſstſeyn vom Objekt und der Vorſtellung unterſchieden, und worauf die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird, und was ſich im Bewuſstſeyn als das vermittelſt der Vorſtellung Unterſcheidende verhält, und dadurch vom Objekte, das ſich nur als das vermittelſt der Vorſtellung Unterſchiedene verhält, ſich auszeichnet.

Das Subjekt heiſst das *Vorſtellende*, in wieferne die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung auf daſſelbe bezogen wird.

Das Subjekt heiſst *Subjekt an ſich*, in wieferne die auf daſſelbe bezogene Vorſtellung von demſelben unterſchieden wird. (Daher das Subjekt zwar zugleich, aber in ganz entgegengeſetzten Rückſichten das Subjekt

jekt an sich, und das Vorstellende heisst.) Unter dem Prädikate des *Vorstellenden* widerspricht ihm das Prädikat des *Subjekts an sich*, und umgekehrt.

Der ursprüngliche Begriff der blossen Vorstellung.

§. V. Die *blosse* Vorstellung ist dasjenige, was sich im Bewusstseyn auf Objekt und Subjekt beziehen *läst*, und von beyden unterschieden wird.

In wieferne die Vorstellung wirklich auf das Objekt bezogen wird, kömmt nicht nur sie, sondern auch das Objekt, das *Vorgestellte;* — in wieferne sie auf das Subjekt wirklich bezogen wird, kömmt nicht nur sie, sondern auch das Subjekt, das *Vorstellende*, im Bewusstseyn vor. Wenn sie daher als blosse Vorstellung gedacht werden soll: muss sie nicht, in wieferne sie *wirklich* auf Objekt und Subjekt bezogen wird, sondern nur in wieferne sie auf beyde bezogen werden *kann*, gedacht werden. Dasjenige, was im Bewusstseyn auf Objekt und Subjekt bezogen wird, muss zwar nicht der Zeit, aber doch seiner Natur nach *vor* den Handlungen des Bezogenwerdens da seyn; in wieferne nichts bezogen werden kann, wenn nichts vorhanden ist, was sich beziehen *läst*. Im *Bewusstseyn* geht also *in soferne* die blosse Vorstellung dem Objekte und Subjekte vorher, als sie den Grund der Möglichkeit des Subjektes und Objektes, in wie ferne dieselbe im Bewusstseyn vorkommen können, enthält. Beyde kommen im Bewusstseyn nur durch die Vorstellung, nur dadurch vor, dass die Vorstellung auf sie bezogen wird; diess ist aber nur dadurch möglich dass die blosse Vorstellung,

ſtellung, das heiſst, dasjenige vorhanden iſt, was ſich auf beyde beziehen läſst.

Die bloſse Vorſtellung iſt daher dasjenige, *was unmittelbar im Bewuſstſeyn vorkömmt*, während Objekt und Subjekt nur mittelbar und durch die bloſse Vorſtellung, nämlich dadurch, daſs die auf ſie bezogene Vorſtellung von ihnen unterſchieden wird, als Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn vorkommen, und nur durch dieſes Unterſcheiden, als etwas von der bloſsen Vorſtellung Verſchiedenes gedacht werden können. *Subjekt* ſowohl als *Objekt* ſind *im Bewuſstſeyn* nur durch die bloſse Vorſtellung möglich; als das *Vorſtellende* und *Vorgeſtellte* nur dadurch, daſs ſich die Vorſtellung auf ſie beziehen; als Subjekt und Objekt *an ſich* nur dadurch, daſs ſie ſich von ihnen unterſcheiden läſst.

Die *bloſse Vorſtellung* läſst ſich zwar nicht ohne Objekt und Subjekt denken, weil ſie nur als etwas, das ſich auf Objekt und Subjekt beziehen läſst, denkbar iſt. Aber ſie läſst ſich auch nur als etwas von beyden Unterſchiedenes denken, und nur als etwas, welches ſeiner Natur nach dem Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn vorhergeht, beyde zu Beſtandtheilen des Bewuſstſeyns erhebt, und das Prädikat ausmacht, unter dem beyde im Bewuſstſeyn gedacht werden müſſen.

Ich unterſcheide die Merkmale, welche in dem durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmten Begriffe der bloſsen Vorſtellung zuſammengefaſst werden müſſen, in *Innere*, und *Aeuſsere.* Dasjenige, was auf Objekt und Subjekt bezogen werden kann, läſst ſich eben darum nicht ohne Objekt und Subjekt denken, unter den Merkmalen ſeines Begriffes, müſſen alſo die

Merk-

Merkmale von Objekt und Subjekt vorkommen. Aber da die blofse Vorftellung nur als etwas vom Objekt und Subjekt unterfchiedenes gedacht werden kann: fo find Objekt und Subjekt nur *äuſsere* Merkmale jenes Begriffes. Die *inneren* müffen aus demjenigen beftehen, was in der blofsen Vorftellung felbft enthalten ift, und was fich *in* ihr, und *wodurch* fie fich auf das von ihr unterfchiedene Objekt und Subjekt beziehen läfst. Auch diefes läfst fich nicht *ohne* Objekt und Subjekt, aber auch nur als etwas von beyden Verfchiedenes denken. Nur in diefem Sinne habe ich in meinem *Verfuche* behauptet, und behaupte es noch: dafs Objekt und Subjekt aus dem Inbegriffe der *inneren* Bedingungen der blofsen Vorftellung ausgefchloffen werden müffen; nicht als ob fich diefe ohne jene denken liefsen, fondern nur, in wie ferne diefe von jenen *unterfchieden* werden müffen. Objekt und Subjekt gehören nicht an fich, nicht unmittelbar, fondern nur vermittelft desjenigen, was fich in der blofsen Vorftellung anf fie beziehen läfst, in den Begriff der blofsen Vorftellung.

Der urfprüngliche Begriff des Vorftellungsvermögens.

§. VI. Das Vorftellungsvermögen ift dasjenige wodurch die blofse Vorftellung, das heifst das, was fich im Bewufstfeyn auf Objekt und Subjekt beziehen läfst, aber von beyden unterfchieden wird, möglich ift, und was in der Urfache der Vorftellung d. h. in demjenigen, welches den Grund der Wirklichkeit

Wirklichkeit einer Vorstellung enthält, vor aller Vorstellung vorhanden seyn muss.

Wenn man dasjenige, welches den Grund der Wirklichkeit der blossen Vorstellung enthält, die *vorstellende Kraft* nennt: so ist das Vorstellungsvermögen das Vermögen dieser Kraft, oder dasjenige, wodurch sich die Kraft in ihrer Wirkung, der Vorstellung, äussert, und was folglich vor dieser Wirkung als Bedingung derselben in der Kraft bestimmt vorhanden seyn musste. Ob diese Kraft das vorstellende Subjekt selbst, oder in demselben nur vermittelst der Objekte vorhanden sey; ob das Vorstellungsvermögen bloss im Subjekte allein oder nicht; oder in wieferne es in demselben vorhanden seyn müsse, lässt sich dann erst fragen und beantworten, wenn man weiss, worin dieses Vermögen besteht, oder was man sich unter demselben zu denken hat.

§. VII. So wie die sinnliche Vorstellung, der Begriff und die Idee gemeinschaftlich den Namen Vorstellung führen, und dieser unter dem Prädikat der *Vorstellung überhaupt* dasjenige, was jenen unter sich gemein ist, bezeichnet: so heissen Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft als die Vermögen der sinnlichen Vorstellung des Begriffes und der Idee — Vorstellungsvermögen und das, was ihnen unter sich gemeinschaftlich ist, das *Vorstellungsvermögen überhaupt*.

Jede sinnliche Vorstellung (die in wieferne sie sich *unmittelbar* aufs Subjekt beziehen lässt *Empfindung* — aufs

aufs Objekt — *Anschauung* heisst) jeder Begriff, jede Idee ist eine Vorstellung; aber nicht jede Vorstellung ist eine sinnliche, nicht jede ein Begriff, nicht jede eine Idee. So müssen zwar auch Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft jedes für sich als Vorstellungsvermögen, aber dieses als keines jener besonderen Vermögen gedacht werden. Sinnlichkeit Verstand und Vernunft zusammengenommen machen den Umfang nicht den Innhalt des Begriffes vom Vorstellungsvermögen aus. Sie müssen nothwendig gedacht werden, wenn dasjenige gedacht werden soll, was *unter* dem Begriff des Vorstellungsvermögens überhaupt enthalten ist; sie müssen aber eben so nothwendig ausgeschlossen werden, wenn nur dasjenige gedacht werden soll, was *in* dem Begriff des Vorstellungsvermögens überhaupt, enthalten ist.

Nicht alles, was im Vorstellenden vorgeht; nicht einmal alles was zum Bewusstseyn desselben gelangt, kann *Vorstellung* heissen, sondern nur dasjenige, was sich auf Objekt sowohl als Subjekt beziehen läst, und von beyden unterschieden wird. Also nicht jedes Leiden, jedes Wirken, jede Veränderung des Gemüthes, nicht das, was als Anstalt der Vorstellung vorhergeht, oder als Mittel oder Folge dieselbe begleitet. Dass man jede Veränderung des Gemüthes Vorstellung nannte, beweist, wie sehr der Begriff einer Vorstellung verkannt wurde. Vorstellung hiess jede Veränderung im Gemüthe, das Gemüth aber die vorstellende Kraft oder die Kraft, welche Vorstellungen, Veränderungen im Vorstellenden, das heisst in demjenigen hervorbringt, welches diese Veränderungen hervorbringt. — So lautet der Zirkel in dem sich die bisherige Erklärung des Begriffes *der Vorstellung* herumdreht.

Unter Vorſtellungsvermögen wird daher auch nicht jedes Vermögen zu wirken und zu leiden das im Vorſtellenden vorhanden ſeyn mag, ſondern nur dasjenige verſtanden, wodurch die bloſse Vorſtellung möglich iſt, und von dem erſt unterſucht werden muſs, ob, und in wieferne daſſelbe dem Subjekte zukomme.

In wieferne in der Philoſophie die Kenntniſs des Beſondern nur durch die Kenntniſs des Allgemeinen, in Rückſicht auf den wiſſenſchaftlichen Charakter, das heiſst die Nothwendigkeit und apodiktiſche Gewiſsheit, beſtimmt wird: in ſoferne iſt keine philoſophiſch wiſſenſchaftliche Erkenntniſs des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen Vorſtellungsvermögen ohne genau beſtimmte Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens überhaupt möglich. Alles was am Vorſtellungsvermögen überhaupt gefunden wird, gilt von Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft, aber keinesweges umgekehrt.

§. VIII. Das Vorſtellungsvermögen überhaupt, kann zwar nicht auſserhalb der vorſtellenden Kraft, und auſserhalb der Sinnlichkeit, dem Verſtand und der Vernunft vorhanden ſeyn; aber der Begriff deſſelben läſst ſich nicht aus der *Kraft*, ſondern nur aus der *Wirkung* derſelben nämlich der bloſsen Vorſtellung; und zwar nur aus dem Begriffe derſelben, in wie ferne er durch den *Satz des Bewuſstſeyns* beſtimmt wird, ableiten.

Die wirkende Urſache, der Grund der Wirklichkeit, der bloſsen Vorſtellung heiſst die vorſtellende Kraft; worin ſie auch beſtehen, und woraus ſie auch entſtehen mag.

mag. Dieſe iſt von der bloſsen Vorſtellung, wie jeder Grund von ſeiner Folge, wie jede Urſache von ihrer Wirkung, verſchieden. Ihre Subſtanz, oder die Subſtanzen, woraus ſie beſteht, iſt oder ſind daher keineswegs in der bloſsen Vorſtellung enthalten, welche das einzige iſt wodurch ſie ſich im Bewuſstſeyn äuſſert. Was alſo in der bloſsen Vorſtellung, ihrer Wirkung, von ihr vorkommen kann, kann nichts anders als ihre Handlungsweiſe, die *Form ihres Vermögens* ſeyn. Aber da ſie ſich nur durch ihre Wirkung und nicht *vor* ihrer Wirkung äuſſern kann: ſo läſst ſich auch ihre Handlungsweiſe, die Form ihres Vermögens, nur aus dieſer Wirkung, der bloſsen Vorſtellung, erkennen.

Das Vorſtellungsvermögen muſs alſo nothwendig verkannt werden, wenn man den Begriff deſſelben aus der vorſtellenden Kraft und nicht aus der bloſsen Vorſtellung ableitet, und anſtatt den Begriff der Kraft, vermittelſt den durch die bloſse Vorſtellung beſtimmten Begriff von Vermögen zu beſtimmen, das Vermögen ſowohl, als die bloſse Vorſtellung, ſich durch die vorſtellende Kraft zu erklären ſucht. Wenn man mit den *Materialiſten* dieſe Kraft in der Reizbarkeit gewiſſer Organiſationen, und mit den *Spiritualiſten* in einer unkörperlichen Subſtanz aufſucht, bevor man aus dem Begriffe der bloſsen Vorſtellung den Begriff des Vorſtellungsvermögens entwickelt hat, welches doch das einzige iſt, wodurch die vorſtellende Kraft ihre Natur offenbart.

Die Merkmale des Vorſtellungsvermögens, können nur aus den Merkmalen der bloſsen Vorſtellung, als einer ſolchen, und folglich durchaus nicht von dem Sub-

jekte oder den Objekten *an sich* abgeleitet werden. Alles was im Bewufstseyn von der blofsen Vorstellung unterschieden werden muss, zum Beyspiel die Gegenstände der äussern Erfahrung als Dinge *an sich*, und die Substanz selbst, der das Vorstellungsvermögen angehört, ist zu dieser Ableitung schlechterdings untauglich. Sowohl die *Lockische* Erklärung des Ursprungs der Vorstellungen aus der Erfahrung, als auch die *Leibnitzische* aus der vorstellenden Substanz müssen also schon darum verdächtig seyn: weil sie ohne Ableitung der Merkmale des blofsen Vorstellungsvermögens aus der blofsen Vorstellung geschehen sind.

Allein nur derjenige Begriff der blofsen Vorstellung, der durch den Satz des Bewufstseyns bestimmt wird, ist zu dieser Ableitung geschickt; nicht der Begriff der Vorstellung *überhaupt*, in wieferne er blofs aus den Begriffen der sinnlichen Vorstellung, des Begriffes und der Jdee, ohne Rücksicht auf seine *ursprünglichen* nur aus dem Bewufstseyn quellenden Merkmale abstrahirt wird. (Ich berufe mich hierüber auf die vorhergehende Abhandlung).

Um also den bestimmten Begriff des blofsen Vorstellungsvermögens, oder die inneren Merkmale desselben zu erhalten, mufs der durch den Satz des Bewufstseyns bestimmte Begriff der *blofsen Vorstellung* vollständig entwickelt werden.

§. IX. Die blofse Vorstellung mufs aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehen, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterschied die Natur, oder das Wesen, einer blofsen Vorstellung ausmachen.

Die

Die blofse Vorftellung ift dasjenige, was fich im Bewufstfeyn auf Objekt und Subjekt beziehen läfst, aber von beyden unterfchieden wird. Sie mufs daher aus etwas beftehen, was fich in ihr, und wodurch fie fich auf Objekt und Subjekt beziehen läfst, und was vom Objekte und Subjekte unterfchieden wird. Da aber Objekt und Subjekt nicht nur von der blofsen Vorftellung, fondern auch unter fich im Bewufstfeyn unterfchieden werden: fo mufs auch dasjenige in der Vorftellung, wodurch fie fich aufs Objekt, von dem, wodurch fie fich aufs Subjekt bezieht unterfchieden werden. In jeder Vorftellung müffen daher zwey verfchiedene Beftandtheile gedacht werden, die durch ihre Vereinigung dasjenige ausmachen, was fich auf Objekt und Subjekt beziehen läfst, durch ihren Unterfchied aber den Grund der doppelten Beziehung einer und ebenderfelben Vorftellung enthalten.

Um diefen Beweis richtig zu faffen, mufs vornämlich darauf gefehen werden, dafs Objekt und Subjekt im Bewufstfeyn, nicht nur von der blofsen Vorftellung, fondern auch von einander unterfchieden werden. Im Bewufstfeyn der *Gegenftände* κατ᾽ ἐξοχην, wo man fich eines Vorgeftellten bewufst ift, das von der vorgeftellten Vorftellung, und dem vorgeftellten Vorftellenden unterfchieden wird, leuchtet die Unterfcheidung zwifchen Objekt, — und Subjekt freylich am auffallendften ein. Aber fie ift auch an demjenigen Bewufstfeyn, welches das Vorftellende felbft zu feinem Objekte hat, *dem Selbftbewufstfeyn*, nicht zu verkennen, wenn man etwas genauer über diefe Art von Bewufstfeyn reflektirt. Auch hier wird Objekt vom Subjekt unterfchieden; ja das Selbftbewufstfeyn läfst fich nur dadurch denken, dafs

das *Ich* das Subjekt, in der Eigenschaft des Subjektes, des Vorstellenden, sich von sich selbst, in der Eigenschaft des Objektes des Vorgestellten, durch eine besondere Vorstellung unterscheidet. Es muss also im Bewusstseyn überhaupt, und folglich in jeder Art des Bewusstseyns die demselben wesentliche Unterscheidung zwischen Objekt und Subjekt auch durch die blosse Vorstellung, und zwar durch einen in derselben vorhandenen doppelten Grund der Möglichkeit ihrer doppelten Beziehungen bestimmt seyn.

§. X. Dasjenige, was sich in der blossen Vorstellung, und wodurch sich die blosse Vorstellung aufs Objekt bezieht, heisst der *Stoff* der Vorstellung.

Der Stoff der Vorstellung in der hier bestimmten Bedeutung ist meines Wissens *bisher ganz verkannt worden*, und man hat den Ausdruck Stoff in Rucksicht auf die vorstellende Kraft für alles was sich vorstellen läſst, und vorgestellt ist, für das *Objekt* einer möglichen oder wirklichen Vorstellung, für das Vorstellbare gebraucht, und daher auch das, was sich *in* der Vorstellung auf das von derselben unterschiedene Objekt bezieht (den wahren Stoff) mit dem Objekte selbst verwechselt.

Der Stoff der Vorstellung ist dasjenige, was in der Vorstellung, und wodurch die Vorstellung einem Gegenstande angehört, er vertritt in der Vorstellung die Stelle des ausser der Vorstellung befindlichen Gegenstandes, ist Repräsentant desselben, und durch ihn vergegenwärtigt die Vorstellung etwas von ihr selbst Verschiedenes.

Keine

Keine Vorſtellung kann alſo ohne Stoff ſeyn; und die *leere* Vorſtellung, iſt nicht die Vorſtellung ohne Stoff, ſondern die Vorſtellung deren Gegenſtand nichts auſser der Phantaſie wirkliches iſt.

§. XI. Dasjenige, was ſich in der Vorſtellung und wodurch ſich die Vorſtellung auf das Subjekt bezieht heiſst die *Form* der Vorſtellung.

Der Stoff, dasjenige was *in* der Vorſtellung dem Gegenſtande angehört, kann nur dadurch zur Vorſtellung werden, daſs das andere zu ihm hinzu komme, wodurch die Vorſtellung dem Subjekte angehört. Dasjenige aber, was zum Stoff hinzukommen muſs, wenn aus ihm Vorſtellung werden ſoll, iſt die Form der Vorſtellung, alſo iſt die Form der Vorſtellung dasjenige, was in der Vorſtellung dem Vorſtellenden angehört.

Der Stoff einer Vorſtellung wird durch das Objekt derſelben beſtimmt. Die Form des Stoffes als Stoff, wodurch ſich ein Stoff von dem andern unterſcheidet, hängt alſo von den Objekten ab. So unterſcheidet ſich die Vorſtellung eines Hauſes von der Vorſtellung eines Baumes nur durch den in beyden verſchiedenen Stoff, der durch die verſchiedenen Objekte beſtimmt iſt. Aber als bloſse Vorſtellungen haben beyde dieſelbe Form, ohne welche ſie auch unmöglich beyde den gemeinſchaftlichen Namen *Vorſtellung* führen können — eine Form, die der bey dieſen Beyſpielen von auſsen her gegebene Stoff *nur* im Gemüthe annehmen konnte.

Das Subjekt heiſst auch nur in ſoferne das Vorſtellende, als es die Vorſtellung erzeugt, das heiſst, einen

ihm gegebenen Stoff zur Vorstellung erhebt, ihm die Form der Vorstellung ertheilt. Diese Form also; das, wodurch der blosse Stoff zur wirklichen Vorstellung wird, gehört dem *Vorstellenden* an.

Was also im Bewusstseyn nie als das Vorstellende vorkommen kann, sondern immer nur als ein Vorgestelltes vorkommen muss. z. B. jeder Gegenstand der äussern Erfahrung, kann an der *Form der blossen Vorstellung* durchaus keinen Antheil haben; und alles, was von diesen Gegenständen zu den Vorstellungen derselben geliefert wird, gehört zum blossen Stoffe dieser Vorstellungen.

Diesen von Dingen ausser uns gegebenen Stoff, hat *Locke* mit den aus ihm erzeugten Vorstellungen verwechselt, indem er behauptet, die einfachen Vorstellungen von Beschaffenheiten der Aussendinge würden durch blosse Einwirkung dieser Dinge *gegeben.*

So wie *Leibnitz* die blosse Form der Vorstellung mit der Vorstellung selbst verwechselt hat, indem er die Vorstellungen durch das Vorstellende hervorbringen, nicht aus einem gegebenen Stoffe erzeugen liess; und sogar bey den Vorstellungen äusserer Gegenstände den *durch Eindruck* gegebenen Stoff für entbehrlich hielt.

§. XII. Das *Objekt* heisst das *Vorgestellte*, in wie ferne die Vorstellung durch ihren Stoff auf dasselbe bezogen wird — *Ding an sich*, in wieferne es als dasjenige gedacht wird, dem der *blosse Stoff* der Vorstellung angehört.

Ein Objekt wird dadurch *vorgestellt*, daſs eine Vorſtellung darauf bezogen wird. *Die Vorſtellung*, das heiſst, nicht der bloſse Stoff, ſondern der Stoff, der die Form der Vorſtellung von dem Vorſtellenden erhalten hat, der Stoff unter einer Form, die er dem Subjekte, nicht dem Objekte verdankt — auf das Objekt bezogen, macht daſſelbe zum Vorgeſtellten.

Das Ding, dem ein Stoff *in* einer Vorſtellung korreſpondiert, oder korreſpondieren kann, von dem alſo zwar dieſelbe Vorſtellung in Rückſicht ihres Stoffes abhängt, das aber in keiner ſeiner Beſchaffenheiten von der Vorſtellung abhängt, iſt *Ding an ſich* — Eben daſſelbe Ding wird *Gegenſtand* in wieferne ihm in einer Vorſtellung ein Stoff entſpricht — und ein *Vorgeſtelltes*, in wieferne dieſer Stoff unter der Form der Vorſtellung darauf bezogen wird. Als *Ding an ſich* kommt es daher nur in ſoferne im Bewuſstſeyn vor, als die Vorſtellung von ihm *unterſchieden;* und iſt es nur in ſoferne denkbar, als die Vorſtellung nicht darauf bezogen, als es *nicht vorgeſtellt*, wird.

§. XIII. Kein Gegenſtand iſt als *Ding an ſich* vorſtellbar.

Ein Gegenſtand iſt *Ding an ſich;* in wieferne der bloſse Stoff: — er iſt ein *Vorgeſtelltes;* in wieferne die Vorſtellung (der Stoff unter der Form der Vorſtellung) auf ihn bezogen wird. Wenn er alſo als Ding an ſich ein Vorgeſtelltes ſeyn könnte: ſo müſste der bloſse Stoff zugleich Vorſtellung, und folglich auch die *Form* der Vorſtellung ſeyn können; und das Bewuſstſeyn, welches nur durch einen weſentlichen Unterſchied zwiſchen Stoff und Form möglich iſt, wäre unmöglich.

Der Gegenstand ist *vorstellbar*, in wieferne sich eine Vorstellung auf ihn beziehen läſst; er ist *Ding an sich*, in wieferne sich der bloſse Stoff einer Vorstellung, und alſo *keine* Vorstellung auf ihn beziehen läſst; er ist alſo als Ding an sich nicht vorstellbar.

Ebenderſelbe Gegenstand kann und muſs alſo zwar zugleich Ding an ſich und Vorstellbar ſeyn: aber in ganz entgegengeſetzten Rückſichten. Er ist Ding an ſich, in wieferne er nicht vorstellbar; und vorstellbar, in wieferne er nicht Ding an ſich ist. Der vorgeſtellte Gegenstand ist als ſolcher kein Ding an ſich, und als Ding an ſich, kein vorgeſtellter Gegenstand. Das Merkmal des Dinges an ſich im Bewuſstſeyn ist die Vorstellung *negativ* auf das Ding bezogen, d. h. die vom Objekte unterſchiedene Vorstellung.

In wieferne man unter der *Natur*, oder auch dem *Weſen der Dinge*, dasjenige versteht, was die Dinge an ſich, und folglich unabhängig von unſern Vorstellungen ſind: in ſoferne ist das Weſen, oder die Natur der Dinge unbegreiflich, weil Dinge an ſich nicht vorstellbar ſind. Dieſe Unbegreiflichkeit ist von vielen *behauptet;* ihr Grund von manchem *geahndet;* in der Kritik der Vernunft *angedeutet*, aber in der Theorie des Vorstellungsvermögens *gezeigt* worden, *in wieferne* er im *Vorstellungsvermögen* liegt.

§. XIV. Die Verwechslung des vorgeſtellten Objektes mit dem Dinge an ſich, oder die Uebertragung der Form der Vorstellung von dem Vorstellbaren auf das Nichtvorstellbare, ist unvermeidlich: ſo lange man nicht

das-

dasjenige, was an den vorgestellten oder vorstellbaren Gegenständen dem Vorstellungsvermögen angehört, oder welches eben so viel heisst, so lange man die Formen der blossen Vorstellungen nicht als *solche* entdeckt und erkannt hat.

Der Gegenstand wird nur dadurch vorgestellt, dass der Stoff unter der Form der Vorstellung auf ihn bezogen wird. Es wird also nothwendigerweise dem vorgestellten Gegenstande die Form der Vorstellung zugleich mit dem Stoffe beygelegt, die ihm auch als *Vorgestellten* aber nur als Vorgestellten zukömmt, und doch gleichwohl auch als *Dinge an sich* so lange beygelegt werden muss, so lange ich nicht an dem Vorgestellten dasjenige, was an ihm blosse Form der Vorstellung ist, kennen und unterscheiden gelernt habe.

Die Vorstellung würde aufhören Vorstellung, und dadurch auch der Gegenstand aufhören ein Vorgestelltes zu seyn, wenn der Stoff sich von der Form trennen liesse. Die Form muss also schlechterdings mit dem Stoffe zugleich dem Gegenstand beygelegt werden, sobald er vorgestellt wird. Den Stoff allein im Bewusstseyn auf ihn beziehen wollen, würde eben so viel seyn als ihn ohne eine Vorstellung kennen, oder eine Vorstellung ohne die Form der Vorstellung, das heisst eine Vorstellung, die keine Vorstellung ist, von ihm haben wollen. Eben darum ist die Vorstellnng des Gegenstandes als Dinges an sich unmöglich.

Um also die *Form der Vorstellungen* kennen zu lernen, darf dieselbe nicht mit dem *Dinge an sich*, oder auch dem *blossen Stoffe* verglichen werden (welches, da

da der Stoff im Bewufstfeyn nicht von der Form der Vorftellung trennbar, und das Ding an fich nicht vorftellbar ift, unmöglich wäre) Aber die Form der Vorftellung läfst fich (fo fern anders von ihr eine Vorftellung möglich ift) gar wohl mit einem Vorgeftellten das nicht blofse Form der Vorftellung ift, vergleichen; woran zwar eben die Form der Vorftellung, aber *nicht rein*, fondern an einem durch ein Objekt gelieferten Stoff realifirt, vorkömmt. Dasjenige, wodurch fich das Vorgeftellte von der blofsen Form der Vorftellung auszeichnet, gehört dem *Dinge an fich;* die Form der Vorftellung aber, dem *Vorftellungsvermögen* an.

Die Unterfcheidung der Form der Vorftellung von dem Vorgeftellten ift fchlechterdings überflüfsig, wenn von Gegenftänden die Rede ift, die durch die fünf finnlichen Werkzeuge empfunden werden, und zwar in foferne von ihnen die Rede ift *als* fie empfunden werden, wobey fich das Gemüthe mehr leidend als thätig verhält. Allein bey der Unterfuchung des Vorgeftellten, *welches blofs gedacht wird;* oder auch des Empfindbaren in wieferne es gedacht wird, wobey fich alfo das Gemüth mehr wirkend als leidend verhält, und an den Merkmalen des Vorgeftellten durch den Verftand, der fie bearbeitet hat, einen befondern Antheil nimmt, ift die Unterfcheidung desjenigen, was an dem Vorgeftellten blofses Produkt des Gemüthes ift, von dem, was dem Gemüthe dazu von auffen gegeben ift oder nicht, fchlechterdings unentbehrlich.

Da, wie fich in der Folge ergeben wird, alle Spaltungen in der philofophifchen Welt, *Materialismus* und *Spiritualifmus*, *Atheifmus* und *Theifmus*, *Supernaturalifmus* und *Naturalifmus*, *Dogmatifmus* und

dogmati-

dogmatischer Skepticismus, — so wie der Mangel allgemeingeltender Principien der Moral, des Naturrechts, der Philosophie überhaupt und aller übrigen Wissenschaften die von der Philosophie ihre Principien entlehnen —, so sehr von der Verwechslung des Vorgestellten mit dem Dinge an sich abhängen, dass sie mit diesem Missverständnisse stehen und fallen müssen: so muss alle Reformation der Philosophie von der Untersuchung der blossen Vorstellung ausgehen, und die Theorie des Vorstellungsvermögens *Grundlage einer neuen Philosophie* werden.

§. XV. In der blossen Vorstellung ist der *Stoff* dem Subjekte *gegeben*, und die *Form* von demselben *hervorgebracht*.

In der Vorstellung ist der Stoff dasjenige, wodurch sie dem Objekte als dem Vorgestellten; und die Form dasjenige, wodurch sie dem Subjekte als dem Vorstellenden angehört. Es muss also der Stoff von der Form in dieser Eigenschaft verschieden seyn; das heisst: die Form muss dem Vorstellenden angehören, in wieferne dasselbe sich beym Bewusstseyn als das *Vorstellende*, als die Ursache der Vorstellung verhält, und der Stoff muss dem Vorstellenden in dieser Rücksicht *nicht angehören:* die Form muss Wirkung, und der Stoff nicht Wirkung des Vorstellenden seyn. Gleichwohl muss der Stoff in jeder Vorstellung nothwendig vorkommen; er muss also dem Vorstellenden, das an ihm die Form hervorbringt, *gegeben* seyn.

Die Vorstellung, folglich Stoff und Form, wird im Bewusstseyn auch aufs Subjekt bezogen. Aber sie kann demselben unmöglich auf eben dieselbe Weise in

Rück-

Rücksicht auf Stoff und Form angehören. Der Stoff kann ihm nur als etwas sich auf das Objekt beziehendes, und *in soferne* dem Subjekte nicht ursprünglich eigenes, sondern *Gegebenes* beygelegt werden; während die Form, dasjenige, wodurch der Stoff zur Vorstellung geworden ist, ursprüngliches Eigenthum des Subjektes seyn mufs, das nur dadurch das Vorstellende heifst, dafs es Vorstellung erzeugt. Das Bewufstseyn, das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung auf Objekt und Subjekt ist nur dadurch möglich, dafs sich der Stoff in der Vorstellung als das *Gegebene*, von der Form, als dem *Hervorgebrachten* unterscheide.

Vorstellung kann dem Vorstellenden weder *gegeben*, noch von demselben *hervorgebracht*, sondern sie mufs durch dasselbe *erzeugt* werden. Zur Erzeugung gehört ein *Stoff*, den sich keine endliche Kraft hervorbringen kann (Stoff hervorbringen heifst erschaffen) und der folglich *gegeben* werden mufs; und eine *Form*, die dasjenige ist, was an dem Stoffe *hervorgebracht* wird. *Locke* läfst die einfachen Vorstellungen (die sich nicht weiter zergliedern lassen) dem Gemüthe *gegeben*; *Leibnitz* läfst die Vorstellungen überhaupt vom Gemüth *hervorgebracht* werden.

§. XVI. Das Vorstellungsvermögen besteht also aus zwey wesentlich verschiedenen und wesentlich vereinigten Bestandtheilen; erstens aus *Receptivität*, worunter das Vermögen den Stoff zu einer Vorstellung zu *empfangen* — zweytens aus *Spontaneität*, worunter das Vermögen an dem Stoff die Form der Vorstellnng *hervorzubringen* verstanden wird.

Beym

Beym bloſsen Gegebenwerden des Stoffes verhält ſich das vorſtellende Subjekt *leidend*. Unter der Receptivität als einem Theile des Vorſtellungsvermögens muſs alſo ein bloſs ſich leidend verhaltendes Vermögen, bloſse Empfänglichkeit, gedacht werden. Alſo nicht etwa das *Empfindungsvermögen*. Denn in wieferne unter Empfindung ſchon eine Vorſtellung verſtanden wird, die nicht ohne Form und folglich nicht ohne *Hervorbringen* möglich iſt, in ſoferne kann man unter Empfindungsvermögen keineswegs die bloſse Empfänglichkeit des Gemüthes verſtehen. Jede bisherige Philoſophie hat immer in den Begriff des leidenden Vermögens Merkmale des thätigen eingemengt, und in ſoferne noch nie den reinen und richtigen Begriff von Receptivität aufgeſtellt.

Zum Hervorbringen gehört *Thätigkeit*; beym Hervorbringen der Form an dem Stoffe verhält ſich alſo das vorſtellende Subjekt thätig, und zwar *Selbſtthätig*, in wieferne es ſich nicht als Werkzeug eines andern, ſondern als das hervorbringende Subjekt ſelbſt verhält. Einem Subjekte kömmt Spontaneität (Selbſtthätigkeit in weiterer Bedeutung) zu, in wieferne es den Grund ſeiner Handlung in ſich ſelbſt enthält. In wieferne alſo der Grund der Handlung, des Hervorbringens der Form, als im Vorſtellenden vorhanden gedacht werden muſs (das auch nur darum das Vorſtellende heiſst) in ſoferne muſs das thätige Vermögen, das ſich bey der Vorſtellung äuſsert, Spontaneität heiſsen. Die Spontaneität in dieſem Sinne genommen darf alſo durchaus nicht als ein Vermögen Vorſtellungen (etwa Begriffe oder Ideen) *hervorzubringen* gedacht werden, und kann folglich ſchlechterdings weder den Verſtand,

noch

noch die Vernunft bedeuten. Denn auch die dem Verstande und der Vernunft eigenthümlichen Vorstellungen müssen einen Stoff haben, der nicht durch Spontaneität hervorgebracht werden kann. Jede bisherige Philosophie hat in den Begriff des thätigen Vermögens Merkmale des leidenden eingemengt, in wieferne sie durch die Thätigkeit (die so oft mit dem Intellektuellen, dem Verstande und der Vernunft verwechselt wurde) nicht die Form sondern Vorstellungen, und zwar nur Vorstellungen gewisser Art hervorbringen liefs; als ob nicht zur Vorstellung überhaupt Thätigkeit gehörte. Sie hat also den reinen und richtigen Begriff von Spontanrität verfehlt.

Und hier läfst sich endlich der Begriff von *vorstellender Kraft*, den *Leibnitz*, und *Locke* durch ihre einseitigen, aus entgegengesetzten Gesichtspunkten angestellten, Untersuchungen des Vorstellungsvermögens unentwickelt gelassen; — und die neueren Schriftsteller durch die sogenannte eklektische Art zu philosophiren, vielleicht nur noch mehr verwirrt haben, etwas genauer, als bisher möglich war, bestimmen. Wenn man sich über die Bedeutung des Ausdruckes *vorstellende Kraft* verstehen will — (wenn nicht der Eine diesen, ein Anderer einen andern Sinn damit verbinden soll, während sich beyde zu verstehen glauben, weil sie ebendasselbe Wort im Munde führen): so darf durchaus nicht die *Substanz* der das Vorstellungsvermögen angehört, und über deren Natur und Begriff die philosophische Welt in Parteyen getheilt ist; sondern es mufs der im *Subjekte* (was auch die Natur desselben seyn mag) befindliche *Grund der Wirklichkeit der Vorstellung* dabey gedacht werden. Dieser Grund der

Wirk-

Wirklichkeit muſs freylich auch den Grund der Möglichkeit der Vorstellung in sich enthalten; es muſs in ihm der Grund enthalten seyn, warum durch ihn Vorstellung und nicht etwas anderes möglich ist. Die Kraft begreift das Vermögen in sich, daher auch das Vorstellungsvermögen so oft mit der vorstellenden Kraft verwechselt wird. Aber das Vermögen ist noch nicht die Kraft, und die Kraft enthält mehr als das bloſse Vermögen. Was ist nun dieses *Mehrere?* Die Leibnitzianer, und die Spiritualisten überhaupt, nennen es die *Substanz*, welche das Vermögen hat, und deren Wesen in unaufhörlicher Wirksamkeit besteht. Daher denn auch die vorstellende Substanz keinen Augenblick ohne Vorstellung wäre. Allein diese ganze Theorie von vorstellender Kraft, die erst noch vor kurzem Herr *Plattner* in seinen *Aphorismen* zu erhärten versucht hat, stürzt durch Berichtigung des verworrenen Begriffes von Vorstellung und Vorstellungsvermögen dahin. Das vorstellende Subjekt, wenn man dasselbe nicht im *Pantheismus* zur Gottheit erheben will, hat kein Vermögen den *Stoff*, und folglich auch keine Kraft *eine Vorstellung* (Form und Stoff) hervorzubringen. Der Substanz der Seele, sobald darunter eine *endliche* verstanden wird, kann also unmöglich die vorstellende Kraft seyn, in wieferne unter dieser Kraft der Grund der Wirklichkeit der Vorstellung selbst verstanden wird. Der Grund der Wirklichkeit der bloſsen Form der Vorstellung, die *Spontaneität*, ist freylich eine Kraft, aber sie ist als Spontaneität noch keineswegs vorstellende Kraft; indem sie nur in Verbindung mit Receptivität *das Vorstellungsvermögen* ausmacht, und auch durch die Receptivität selbst noch nicht zur vorstellenden Kraft

zur Ursache der Vorstellung (in Rücksicht auf Stoff und Form wird. Weder das Vorstellungsvermögen, als im Subjekte vorhanden; noch das Subjekt zum Vorstellungsvermögen hinzugedacht, können also vorstellende Kraft im strengsten Sinne, Grund der Wirklichkeit der Vorstellung dasjenige wodurch die Vorstellung (nicht erzeugt, sondern) hervorgebracht wird, seyn.

Versteht man aber unter der vorstellenden Kraft nicht dasjenige, wodurch die Vorstellung hervorgebracht, sondern wodurch sie von dem Subjekte *erzeugt* wird: so ist die vorstellende Kraft nichts, als das Vorstellungsvermögen, in wieferne dasselbe in dem Vorstellenden vorhanden ist, und sich in wirklichen Vorstellungen äusert, folglich Receptivität und Spontaneität, in wieferne sie in der Natur des Subjektes bestimmt sind, welches nur durch sie das Vorstellende heisen kann. Der Ausdruck: *vorstellende Kraft*, kann auch nur in dieser Bedeutung einen vernünftigen Sinn haben, wenn er auf ein endliches Vorstellendes z. B. die menschliche Seele angewendet wird. Aber er bezeichnet auch alsdann nichts weniger als die Substanz des vorstellenden Subjektes, noch auch den völlig zureichenden Grund der Wirklichkeit der Vorstellung; sondern nur den Antheil der dem vorstellenden Subjekte an einer wirklichen Vorstellung zukömmt, und der durch die wirkliche Receptivität und Spontaneität desselben bestimmt wird. Die ursprüngliche Beschaffenheit der Receptivität uud Spontaneität sind also die einzigen *ursprünglichen* Merkmale der vorstellenden Kraft, in wieferne unter diesem Ausdruck, die Seele verstanden wird.

Merk-

Merkmale, die ganz verfehlt werden müssen, wenn man den Begriff des Vorstellungsvermögens aus der vorstellenden *Substanz* und nicht aus der *blossen Vorstellung* ableitet.

§. XVII. Da die Form der Vorstellung nur *an* dem gegebenen Stoffe hervorgebracht werden kann; der Stoff aber sich nur in so ferne geben läfst, als das Vorstellende Empfänglichkeit für denselben hat: so hängt die Form, welche der Stoff im Gemüthe erhält, eben sowohl von der Receptivität, als von der Spontaneität ab; und diese kann bey der Hervorbringung der Form nur der Beschaffenheit von jener gemäfs wirken.

Kein endliches Wesen kann etwas aus Nichts hervorbringen, und jedes ist in so ferne bey allem Hervorbringen an die Beschaffenheit desjenigen, was ihm gegeben seyn mufs, gebunden. Der Stoff der Vorstellung aber, in wieferne unter ihm nicht dieser oder jene gewisse Stoff, sondern nur das was gegeben werden mufs verstanden wird, hängt in soferne von der ursprünglichen Beschaffenheit der Receptivität ab. Nur dasjenige kann dem Subjekte gegeben werden, was dasselbe *empfangen kann.*

Die Weise des Hervorbringens mufs sich also nach der Weise des Empfangens richten, und die Form der Vorstellung wird nicht *nur* durch die Spontaneität, sondern *auch* durch die Receptivität bestimmt. Die Form der Vorstellung besteht also *erstens* in der Form welche dem Stoffe durch die blosse Empfänglichkeit

 bestimmt

beſtimmt iſt, und *zweytens* in dem, was dieſer Form gemäſs, durch die Thätigkeit hervorgebracht wird. Sie iſt das Reſultat von demjenigen, was an einer Vorſtellung durch die Weiſe der Empfänglichkeit und der Thätigkeit beſtimmt wird. Sie wird zwar hervorgebracht, aber nur durch eine an die Weiſe der Receptivität gebundene Spontaneität.

Das Vorſtellungsvermögen überhaupt, und folglich die urſprüngliche Beſchaffenheit der Receptivität und Spontaneität, läſst ſich nur aus dem Begriffe der bloſsen Vorſtellung ableiten, und zwar die Spontaneität aus der Form, die Receptivität aus dem Stoffe der Vorſtellung überhaupt. Da nun aber der Stoff ſelbſt wieder nach dem erſt geſagten, durch die Empfänglichkeit beſtimmt wird: ſo würde die Ableitung von dieſer aus jenem ein Cirkel im Erklären ſeyn, wenn nicht die Beſchaffenheit des Stoffes in der Vorſtellung die zwar durch die Empfänglichkeit im Gemüthe beſtimmt ſeyn muſs, in unſerer Erörterung anders woher, als aus dieſer Empfänglichkeit erwieſen würde.

§. XVIII. Wenn die Unterſcheidung des Vorſtellenden, und Vorgeſtellten durch die Vorſtellung im Bewuſstſeyn möglich ſeyn ſoll: ſo muſs der Stoff der Vorſtellung ein *Mannichfaltiges* und die Form der Vorſtellung *Einheit* des Mannichfaltigen ſeyn.

1. Im Bewuſstſeyn verhält ſich das *Subjekt* als das durch die Vorſtellung *Unterſcheidende*, das *Objekt*, als das durch die Vorſtellung vom Subjekte *zu Unter-*

ſchei-

scheidende; oder welches eben so viel heifst: im Bewufstseyn kömmt das Subjekt als das Unterscheidende, das Objekt als das Unterschiedene, und die Vorstellung als dasjenige vor, wodurch das Unterscheidende vom Unterschiedenen unterschieden wird.

Auch bey derjenigen Art von Bewufstseyn, welche das Selbstbewufstseyn heifst (und welche allein gegen diese Behauptung angeführt werden könnte, weil bey ihr das Subjekt selbst vorgestellt wird) wird das Vorstellende als Subjekt und als Objekt als das denkende, und als das gedachte Vorstellende unterschieden; und verhält sich in der ersten Rücksicht als das durch die Vorstellung Unterscheidende; in der zweyten, als das durch die Vorstellung Unterschiedene; vorstellend, und vorgestellt. Als das Unterscheidende kann es nicht zugleich das Unterschiedene seyn — (so wenig als das Auge sich selbst sehen kann) Dahingegen das vorstellende Subjekt durch seine Selbstthätigkeit das Vorstellungsvermögen in wieferne ihm dasselbe gegeben nicht von ihm hervorgebracht ist, von sich selbst als dem aus dem gegebenen Hervorbringenden (in einer Vorstellung seines Vorstellungsvermögens) unterscheiden kann.

2. Dasjenige, was in der Vorstellung dem durch dieselbe vom Subjekt unterschiedenen Objekte angehört, mufs etwas zu Unterscheidendes — ein *Mannigfaltiges* überhaupt; dasjenige hingegen, was in der Vorstellung dem Unterscheidenden, und in soferne Nichtzuunterscheidenden angehört; mufs *Einheit* seyn.

Die Vorstellung, durch welche im Bewufstseyn das Objekt unterschieden wird, wird selbst wieder vom

Objekte unterſchieden. Gleichwohl kann das Objekt nur dadurch zu einem im Bewuſstſeyn unterſchiedenen Objekte werden, daſs es vorgeſtellt wird, das heiſst, daſs etwas ihm angehöriges in der bloſsen Vorſtellung enthalten iſt. Durch dasjenige alſo, was dem Gegenſtande in der Vorſtellung angehört, muſs derſelbe in der Vorſtellung als etwas zu unterſcheidendes beſtimmt ſeyn. Dasjenige aber, wodurch etwas als ein Zu-unterſcheidendes beſtimmt iſt, kann nur ein *Mannigfaltiges* ſeyn. Iſt nun aber die Beziehung der Vorſtellung auf das durch ſie zu unterſcheidende (das Objekt) nur durch Mannigfaltigkeit beſtimmt: ſo muſs die Beziehung derſelben auf das durch ſie Unterſcheidende, und in ſo ferne nicht Unterſchiedene, durch das Gegentheil des Mannigfaltigen, durch Einheit, beſtimmt ſeyn.

3. Der Stoff der Vorſtellung muſs *als ſolcher* ein Mannigfaltiges, und die Form Einheit des Mannigfaltigen ſeyn.

Nur durch den Stoff bezieht ſich die Vorſtellung auf das im Bewuſstſeyn durch ſie zu Unterſcheidende (den Gegenſtand;) und nur durch die Form auf das im Bewuſstſeyn durch ſie Unterſcheidende (das Subjekt). Die Beſchaffenheit, welche dem Stoffe in der Vorſtellung als Stoff derſelben zukommt, muſs alſo den Grund enthalten, durch welchen das Objekt zu etwas durch die Vorſtellung Zu-unterſcheidenden wird, oder, welches eben ſo viel heiſst, ſie muſs den Grund der Möglichkeit der Unterſcheidung des Objekts vom Subjekt enthalten. Der Grund der Möglichkeit einer Unterſcheidung kann aber nur in der Mannigfaltigkeit liegen; dem Stoff der Vorſtellung muſs als einem ſolchen Mannigfaltigkeit zukommen. In wieferne aber der Stoff von der Form; das Hervorgebrachte, vom Gegebenen; das was ſich aufs Subjekt, von dem was ſich

aufs Objekt bezieht, wesentlich verschieden seyn muss; das von dem Mannigfaltigen überhaupt verschiedene, nichts als Einheit seyn kann: in soferne muss die Form der Vorstellung Einheit des Mannigfaltigen seyn. Durch die hervorgebrachte Einheit bezieht sich also die Vorstellung auf das Subjekt, — auf das, was im Bewusstseyn sich als das *Unterscheidende*, und in soferne bloss thätige verhält; durch das gegebene Mannigfaltige auf das Objekt, das sich im Bewusstseyn als das vom Subjekte Unterschiedene, woran sich die Thätigkeit äussert, und dem der Stoff der Thätigkeit angehört, verhält.

Als Bestätigung mag noch folgendes dienen: Wenn ein Gegenstand erkannt werden soll, muss er sich von andern Gegenständen unterscheiden lassen. Diess ist nur dadurch möglich, dass er verschiedene Bestimmungen enthält, ein Innbegriff *mannigfaltiger* Merkmale ist. Es muss ihm also in der Vorstellung, durch die er Erkennbar seyn soll, ein Mannigfaltiges entsprechen. Das was dem Gegenstande in einer Vorstellung entspricht, ist aber der Stoff; dieser muss also ein Mannigfaltiges seyn.

Das Mannigfaltige kann zwar als Quantität durch das vorstellende Subjekt vermittelst des Messens und Zählens *bestimmt*, und als Qualität *wahrgenommen*, oder entdeckt, aber nie *hervorgebracht* werden, welches ein Schaffen, und eine unendliche Kraft voraussetzt. Das endliche Vorstellende kann an dem gegebenen Mannigfaltigen nichts als Einheit, und zwar nur in wieferne ihm dasselbe als Stoff seiner Vorstellungen gegeben ist (nicht an dem Dinge an sich) hervorbringen. Auch das Unterscheiden an dem schon

zur Vorstellung erhobenen Mannigfaltigen ist keine vom Hervorbringen der Einheit (vom Verbinden) verschiedene Handlung. Das Verbinden des Zusammengehörigen, ist ein Trennen des Nichtzusammengehörigen; und die Spontaneität unterscheidet das verschiedene Vorgestellte, indem sie das schon vorher auf *mehrere* Einheiten gebrachte Mannigfaltige auf eine höhere Einheit bringt.

§. XIX. Die Receptivität *besteht* in dem Vermögen ein Mannigfaltiges zu empfangen, und die im Vorstellungsvermögen bestimmte Mannigfaltigkeit des Stoffes, in wieferne er nur als ein solcher empfangen werden kann, heisst die Form der Receptivität, und macht die Natur derselben als eines Bestandtheils des Vorstellungsvermögens aus.

Die Natur der Receptivität, in wieferne darunter ein Theil des Vorstellungsvermögens verstanden wird, kann nur in demjenigen bestehen, was im Vorstellungsvermögen vorausgesetzt werden muss, wenn dasselbe für den Stoff einer Vorstellung empfänglich seyn soll. Diess kann aber nichts anders seyn, als die im Vermögen des Vorstellenden bestimmte Möglichkeit ein Mannigfaltiges zu empfangen. Wo ein Vorstellungsvermögen ist, muss das Vermögen einen Stoff unter der Form der Mannigfaltigkeit zu empfangen, daseyn; und die Mannigfaltigkeit ist in soferne im blossen Vorstellungsvermögen bestimmt, in wieferne sie die in demselben bestimmte Art und Weise der Empfänglichkeit ausmacht.

Nur

Nur wenige unter den Spiritualisten, die gewöhnlich in ihrem unbestimmten Begriffe von vorstellender Kraft die Empfänglichkeit mit der Thätigkeit des Vorstellungsvermögens vermengten, haben sich die Frage: Worin jene Empfänglichkeit bestünde? und *keiner* in dem hier bestimmten Sinne vorgelegt. Wenn *Leibnitz* die Seele für die Kraft erklärt, sich die Welt nach den Zustand des organischen Körpers vorzustellen: so hat er damit keineswegs angegeben, worinn die bestimmte Empfänglichkeit des Vorstellenden bestehe; sondern vielmehr voraus sie *entstehe* (nämlich aus der Lage des organischen Körpers) *voreilig* — nämlich bevor er sich die Frage: Worin sie bestehe? vorgelegt hat, zu bestimmen gesucht. Ob die Empfänglichkeit des Gemüthes in der blofsen Substanz der Seele, und zwar in einer einfachen, von der Organisation verschiedenen Substanz; oder in der Verbindung derselben mit der Organisation, oder wie die Materialisten glauben, in der blofsen Organisation gegründet sey? oder, ob sich überhaupt auch nur fragen lasse, worinn sie gegründet sey? woraus sie entstehe? wie die Substanz der sie angehört, beschaffen sey? — läfst sich doch wohl nur dann erst untersuchen, wenn man mit sich selbst darüber einig ist, was man unter der Receptivität, in wieferne dieselbe zum Vorstellungsvermögen gehört, verstehe. Ein Umstand, der bisher ganz vernachläfsigt wurde.

Wenn der *Materialist* die Receptivität in der Reitzbarkeit der Organisation bestehen läfst: so beweist er dadurch, dafs er sich die Frage, worin besteht die Receptivität entweder nie, oder doch nie in ihrem bestimmten Sinne vorgelegt habe; dafs er die Receptivität, in wieferne sie ein Theil des Vorstellungsvermögens ist, verkenne; und bevor er sich die Fra-

ge: Was er denn unter dieſer Receptivität zu verſtehen habe? vorlegte; die Natur der Receptivität aus der angeblichen Bekanntſchaft mit dem Subjekte des Vorſtellungsvermögens abgeleitet habe.

§. XX. Die Spontaneität *beſteht*, in dem Vermögen an dem gegebenen Mannigfaltigen Einheit hervorzubringen, oder daſſelbe zu verbinden. Die im Vorſtellungsvermögen beſtimmte, und im Verbinden beſtehende Handlungsweiſe heiſst die *Form der Spontaneität*, und macht die Natur derſelben, als eines Beſtandtheils des Vorſtellungsvermögens aus.

Die Natur der Spontaneität des Vorſtellungsvermögens beſteht in der ihr eigenthümlichen Handlungsweiſe beym Hervorbringen der Form an dem gegebenen Stoffe und folglich, da dieſer ein Mannigfaltiges ſeyn muſs, im *Verbinden*, wodurch Einheit des Mannigfaltigen, die Form der Vorſtellung, hervorgebracht wird.

Die Spontaneität des Vorſtellungsvermögens wurde von den *Materialiſten* entweder ganz vergeſſen, indem ſie das ganze Vorſtellungsvermögen für eine Art von bloſser Receptivität, z. B. für die Reitzbarkeit gewiſſer organiſcher Körper hielten — oder doch völlig verkannt, indem ſie die Handlung des Vorſtellenden (Körpers) in einer bloſsen *Reaktion* beſtehen lieſsen. Aber geſetzt auch die Handlung der Spontaneität wäre eine Reaktion: ſo wird doch der Materialiſt zugeben müſſen, daſs er ſelbſt nicht unter jeder

Einwir-

Einwirkung und Gegenwirkung die in der Körperwelt geschieht, eine Vorstellung verstehe; und daſs er folglich keineswegs angegeben habe, was unter Vorstellungsvermögen verstanden werden müſſe, wenn er nichts weiter davon zu ſagen weiſs, „als ein Vermögen auf eine Einwirkung zurückzuwirken.“ Daſs aber das Hervorbringen der Form der Vorſtellung, das Verbinden des gegebenen Mannigfaltigen, das heiſst, dasjenige, was man unter der Handlung der Spontaneität verſtehen muſs, wenn man einen beſtimmten Begriff von Vorſtellung überhaupt hat, ſich nicht als bloſse Reaktion denken laſſe, ergiebt ſich durch nähere Entwickelung der im Verbinden beſtehenden Handlungsweiſe der Spontaneität, zumal, in wieferne ſie beym *Verſtande* und der *Vernunft* wirkt.

Die *Spiritualiſten* haben die Spontaneität, unter welcher ſie eigentlich das ganze, mit der Kraft verwechſelte Vorſtellungsvermögen verſtanden, nicht weniger verkannt, und hätten daſſelbe ſchon darum verkennen müſſen, weil ſich der Antheil der Spontaneität an der Vorſtellung und die Handlungsweiſe derſelben nur dann beſtimmen läſst, wenn man den Stoff von der Form der Vorſtellung unterſchieden, und ſich die Frage: Worin die Receptivität, die zu jeder Vorſtellung gehört, beſtehe, beantwortet hat; Bedingungen, an welche den Spiritualiſten ſein unrichtiger Begriff von vorſtellender *Kraft* nicht denken lieſs.

Die Handlungen des Verſtandes und der Vernunft, in welchen man bisher allein Spontaneität unter den Namen des *Intellektuellen* wahrgenommen zu haben ſcheint, beſtehen, wenigſtens in wieferne ſie ſich, anerkanntermaſsen im Urtheile, und im Vernunft-

ſchluſſe

ſchluſſe äuſsern, im unmittelbaren, und mittelbaren — (durch den Mittelbegriff) *Verbinden* eines Subjektes, und (eines poſitiven, oder negativen) Prädikates. So weit man alſo die Spontaneität bisher kannte, äuſserte ſie ſich durch *Verbinden.*

§. XXI. Die Formen der Receptivität und Spontaneität ſind in den vorſtellenden Subjekte *in*, und *mit* dem Vorſtellungsvermögen, deſſen Natur ſie ausmachen, gegeben und folglich vor aller Vorſtellung vorhanden.

Die Receptivität macht nur durch ihre Form — das heiſst als Empfänglichkeit für ein Mannigfaltiges; und die Spontaneität ebenfalls nur durch ihre Form — das heiſst als Vermögen das Mannigfaltige zu verbinden das Vorſtellungsvermögen aus. Dieſe Formen ſind alſo von Vorſtellungsvermögen unzertrennlich; und folglich im vorſtellenden Subjekte mit dem Vorſtellungsvermögen und durch daſſelbe vorhanden. Das Subjekt des Bewuſstſeyns muſs Receptivität und Spontaneität haben, bevor es eine wirkliche Vorſtellung hat.

Das Vorſtellungsvermögen iſt das Einzige Prädikat, welches uns die Natur des Subjektes, das wir *Seele* nennen, ausdrückt. Wir kennen die Seele nur als das vorſtellende Subjekt, das heiſst als ein Subjekt, welches Receptivität und Spontaneität hat, und dieſelbe durch Vorſtellungen äuſsert. Die Kenntniſs, die wir von unſerer Seele haben können, verhält ſich alſo, wie unſere Bekanntſchaft mit den urſprünglichen, und erworbenen Beſchaffenheiten des Vorſtellungsvermögens.

Das

Das Subjekt kann als das Vorstellende nichts als Vorstellungen erzeugen, und bey denselben nur die Einheit an dem Mannigfaltigen hervorbringen, das seiner Receptivität gegeben ist. Seine Receptivität und Spontaneität und die Form derselben, die zu allen seinen Handlungen vorausgesetzt wird, ist also von diesen Handlungen unabhängig; kann von ihm nicht hervorgebracht; muſs ihm *gegeben* seyn.

Gegeben heiſsen die Formen der Receptivität und Spontaneität nur in wieferne sie im Vorstellenden vorhanden sind, ohne durch dasselbe hervorgebracht zu seyn. Um das Gegebenseyn dieser *Formen*, von dem Gegebenseyn des *Stoffes* der Vorstellung zu unterscheiden, wollen wir den Stoff das *a posteriori;* jene Formen aber, das *a priori gegebene* nennen. *Dieses*, weil die Formen der Receptivität und Spontaneität im Subjekte vorhanden seyn müssen, bevor ein Stoff zu einer Vorstellung gegeben ist, da sich der Stoff nur dann geben läſst, wenn Receptivität und Spontaneität da sind — *Jenes;* weil der Stoff nur einem schon vorhandenen Vorstellungsvermögen gegeben werden kann.

In dem bloſsen Vorstellungsvermögen und durch dasselbe sind dem Subjekte nichts als die bloſsen Formen der Receptivität und Spontaneität gegeben; und durch diese allein ist nichts als die Form der bloſsen Vorstellung möglich. Diese kann zwar selbst wieder vorgestellt, das heiſst Gegenstand einer Vorstellung werden, aber nur ein solcher Gegenstand der nichts als Form der Vorstellung ist, folglich weder das Subjekt selbst, noch eine Eigenschaft desselben, noch ein vom Subjekte verschiedenes auſser demselben befindliches Objekt noch eine Eigenschaft desselben. Der

Form

Form der Vorſtellung, als ſolcher (folglich ohne Beymiſchung eines ihr in dieſer Eigenſchaft nicht zukommenden Merkmales) *rein* vorgeſtellt, muſs freylich in der von ihr unterſchiedenen Vorſtellung, durch welche ſie vorgeſtellt wird, ein Stoff entſprechen, da keine Vorſtellung ohne Stoff ſeyn kann. Aber dieſer Stoff repräſentirt in der Vorſtellung kein anderes Objekt, als die Form der Vorſtellung; welche bloſs ihrer Möglichkeit nach in den durchs Vorſtellungsvermögen gegebenen Formen der Receptivität und Spontaneität beſtimmt, ihrer Wirklichkeit nach aber, etwas durch die Spontaneität jenen Formen gemäſs hervorgebrachtes iſt. Wenn alſo kein anderer Stoff dem Subjekte gegeben wäre, als derjenige, der der Form der Vorſtellung entſpricht, und blos ſeiner beſtimmten Möglichkeit nach im Vorſtellungsvermögen gegeben iſt: ſo würde auch dem Subjekte keine andere Vorſtellung möglich ſeyn, als die Vorſtellung dieſer Form (und der ihr untergeordneten Arten der Formen der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffes und der Idee) keine Vorſtellung eines Gegenſtandes unter welchem mehr als die Form einer Vorſtellung gedacht wird. Es muſs alſo dem Subjekte, oder vielmehr der Receptivität deſſelben ein von der Form der Receptivität und Spontaneität verſchiedener, und nicht dieſelben repräſentirender Stoff, ein Stoff a poſteriori gegeben ſeyn, wenn ein Gegenſtand, der nicht bloſse Form der Vorſtellung iſt, vorgeſtellt werden ſoll. Ich nenne den Stoff der nicht in den Formen des Vorſtellungsvermögens (und folglich nicht in der Sinnlichkeit dem Verſtande und der Vernunft) beſtimmt iſt, einen *bloſsen* Stoff, weil er von allem, was bloſse Form der Vor-

ſtellung

ſtellung iſt weſentlich verſchieden, nur in der Eigenſchaft eines *Stoffes* gegeben ſeyn muſs.

Die Unentbehrlichkeit des bloſsen Stoffes a poſteriori, läſst ſich freylich nicht aus der bloſsen Vorſtellung überhaupt und dem Satze des Bewuſstſeyns überhaupt *allein* erweiſen, ſondern ſetzt das Bewuſstſeyn eines von der Form der Vorſtellung verſchiedenen Gegenſtandes eine Art von Bewuſstſeyn voraus, von der erſt noch die Rede ſeyn wird. Aber, da ich bey meinen Leſern ſehr wohl annehmen zu können glaubte, es bedürfe keines Beweiſes für ſie, daſs wir Vorſtellungen von Gegenſtänden haben, die wir für keine Formen, das heiſst Merkmale bloſser Vorſtellungen halten: ſo glaubte ich den Beweis der Unentbehrlichkeit des Stoffes a poſteriori (durch welchen ich in meinem *Verſuche* den Idealiſm zu widerlegen verſucht habe) in die Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt, um ſo mehr aufnehmen zu können, da der Begriff vom empiriſchen Stoffe über die Lehre von der Form der Vorſtellung überhaupt viel Licht verbreitet, und weil ſich die Unentbehrlichkeit ſo wie die Natur dieſes Stoffes, zwar nicht ohne die Vorausſetzung des Bewuſstſeyns von Gegenſtänden die keine Merkmale der Vorſtellugen ſind, aber keineswegs aus dieſer Vorausſetzung ſondern vielmehr nur aus dem Begriffe von der Form der Vorſtellung erweiſen und erklären läſst. Einer unter den vielen Richtern meines Verſuches, die denſelben, bevor ſie ihn verſtanden haben beurtheilen zu müſſen glaubten, hat daher wohl ſehr übereilt behauptet, ich habe den Stoff a poſteriori in den Begriff der Vorſtellung überhaupt,

ſo

ſo wie manches andere hineingelegt, um ihn alsdenn aus demſelben herausfinden zu können.

Sowohl der *empiriſche* Stoff als der *reine* muſs als *Stoff* in der Vorſtellung gegeben ſeyn; weil der Stoff nur als ein Gegebenes möglich iſt. Er kann aber nicht auf eine und ebendieſelbe Art gegeben ſeyn. Der Unterſchied zwiſchen den Arten dieſes Gegebenſeyns, wird ſich um ſo viel beſtimmter entwickeln laſſen, wenn wir den Begriff des Gegebenſeyns in wiefern er den Stoff überhaupt betrifft, vollſtändig beſtimmt haben. Die Vorſtellung überhaupt entſteht durch das Gegebenſeyn des Stoffes, und durch die Hervorbringung der Form. Sie ſetzt alſo zwey verſchiedene Veränderungen im Vorſtellenden voraus; die Eine in der Receptivität, durch welche der Stoff gegeben; die Andere in der Spontaneität, durch welche an dem Stoff die Form der Vorſtellung hervorgebracht wird.

Selbſt der *reine* Stoff ſetzt eine Veränderung in der Receptivität voraus, durch welche das ſeiner Möglichkeit nach im bloſsen Vermögen beſtimmte, als *Stoff* einer beſondern Vorſtellung der Receptivität gegeben, und von ihr empfangen wird. Die Formen der Vorſtellungen ſind nur in den Formen des *bloſsen Vorſtellungsvermögens* a priori beſtimmt, und das a priori an ihnen gegebene, ſind die bloſsen Formen der Receptivität und Spontaneität, die nicht als Stoff von Vorſtellungen a priori gegeben ſind. Der den Vorſtellungen dieſer Formen nothwendige Stoff, entſteht wie der empiriſche dadurch, daſs er der Receptivität gegeben wird; folglich in ſoferne ebenfalls a poſteriori; und obwohl es die Spontaneität iſt, welche

den

den Stoff der blofs seiner Möglichkeit nach im Vorstellungsvermögen a priori bestimmt ist, in der Receptivität seiner Wirklichkeit als Stoff nach, a posteriori bestimmt: so wird er doch *von der Receptivität* nur durch ein leidendes Verhalten empfangen; und er entsteht in soferne *in derselben* nur durch eine Veränderung, wobey sich das Subjekt leidend verhält.

§. XXII. Die Veränderung, welche in dem Subjekte dadurch vorgeht, dafs der Receptivität desselben ein Stoff gegeben wird, heifst *Afficiert werden*, und die Handlung wodurch der Stoff gegeben wird — *Afficieren.*

Die Receptivität kann sich beym Empfange des Stoffes nur leidend verhalten; die Veränderung, durch welche dieser Stoff gegeben wird, ist also eine Veränderung bey der sich das Gemüth leidend verhält, ein Afficiert werden.

Alles Empfangen des Stoffes ist also ein Afficiertwerden, und alles Geben desselben, ein Afficieren. Das Gegebene a posteriori (der Stoff der Vorstellungen) zeichnet sich also von dem a priori und folglich nicht als Stoff gegebenen (den Formen des Vorstellungsvermögens) dadurch aus, dafs diese durch kein Afficiertwerden dem Subjekte gegeben sind, sondern bey allem Afficiertwerden desselben vorausgesetzt werden müssen; jenes aber nur durch Afficieren gegeben seyn kann.

§. XXIII. Der Stoff heifst *subjektiv bestimmt*, in wieferne er durch die Form der

Receptivität; er heifst *objektiv bestimmt* in wieferne er durch das Objekt, dem er in der Vorstellung korrespondirt, bestimmt ist.

Da der empirische Stoff nur in soferne sich geben läfst, als die Receptivität ihn empfangen kann: so hat er seine Beschaffenheit als Stoff einer Vorstellung seiner Uebereinstimmung mit der Form der Receptivität, welcher er im Gemüthe angemessen ist, zu danken. In wieferne er aber in einer bestimmten Vorstellung diesem, oder jenem Gegenstande entspricht, und demselben angehört, in soferne mufs seine Beschaffenheit von diesem, oder jenem Gegenstande abhängen. In der einen Rücksicht ist er durch das Vorstellungsvermögen, und in soferne durch das Subjekt; in der andern aber, durchs Objekt bestimmt.

§. XXIIV. De Stoff wird durchs Afficiertwerden *bestimmt*, in wieferne seine *objektive Beschaffenheit* in der Receptivität lediglich vom Afficiertwerden abhängt; er wird durch Afficiertwerden *gegeben;* wie ferne sein blofses Vorhandenseyn als Stoff in der Receptivität vom Afficiertwerden abhängt.

Die objektive Beschaffenheit des Stoffes in der Vorstellung eines gegenwärtigen Baumes hängt lediglich davon ab, dafs ich so, und nicht anders, von aufsen her afficiert werde. Die individuelle Weise des Afficierens wird objektiv durch den Gegenstand; aber der Stoff *in* der Receptivität objektiv lediglich durchs Afficiertwerden bestimmt. Es wird sich bald zeigen, dafs es Vorstellungen gebe, deren Stoff in der Receptivität durchs

Afficiert-

Afficiertwerden zwar gegeben werden mufs; aber nicht durch daffelbe feiner Befchaffenheit nach beftimmt feyn kann.

In allen Vorftellungen ohne Unterfchied hingegen, mufs der Stoff durchs Afficiertwerden *gegeben* feyn. Denn wenn in der Receptivität ein Stoff zu einer Vorftellung vorhanden feyn foll: fo mufs in ihr die Veränderung vorgehen, wobey fie fich leidend verhält, fie mufs afficiert werden. Es kann daher keine angebohrnen Vorftellungen geben. Gleichwohl entftehen die Vorftellungen auch in Rückficht des durch Afficiertwerden gegebenen, nicht auf gleiche Weife.

§. XXV. Der Stoff, der nicht nur in Rückficht auf fein Vorhandenfeyn in der Receptivität als Stoff, fondern auch in Rückficht auf feine objektive Befchaffenheit, durchs Afficiertwerden beftimmt ift, heifst der empirifche Stoff, und die Vorftellung, die aus ihm entftanden ift, eine *empirifche* Vorftellung.

Wenn nicht nur das Dafeyn, fondern auch die Befchaffenheit des Stoffes, erft durchs Afficieren im Vorftellenden beftimmt werden mufs, fo kann fich der Stoff auf nichts a priori Beftimmtes beziehen; fo kann er in der Vorftellung nichts repräfentiren, was fchon im blofsen Vorftellungsvermögen vorhanden wäre. Bezieht er fich aber auf etwas im blofsen Vorftellungsvermögen vorhandenes: fo mufs feine objektive Befchaffenheit durch daffelbe, als feinen Gegenftand, folglich a priori beftimmt feyn. Wenn die Befchaffenheit des Stoffes

erst durchs Afficiertwerden im Vorstellenden bestimmt werden muſs: so ist sie nicht im bloſsen Vorstellungsvermögen und durch dasselbe bestimmt, sondern durch etwas so das Vorstellungsvermögen vorausſetzt und folglich vom bloſsen Vermögen verschieden ist. Diese Beschaffenheit ist dann nur a posteriori im Subjekte bestimmbar, und der Stoff ist in jeder Rücksicht empirisch zu nennen. Auch die durch ihn entstandene Vorstellung kann auf nichts a priori Bestimmtes bezogen werden, und führt darum den Namen der Empirischen.

§. XXVI. Der Stoff a posteriori heiſst der *Subjektive*, in wiefern er seiner Beschaffenheit nach, durch ein Afficiertwerden von *Innen* (durch eine Handlung des seine Receptivität afficierenden Subjektes) der *Objektive*, in wieferne er durch ein Afficiertwerden von Auſsen (durch etwas vom Subjekte verschiedenes) bestimmt ist.

Die Vorstellung selbst kann, wie das Bewuſstseyn der *Vorstellung* beweist, als *Veränderung in uns* vorgestellt, das heiſst, Objekt einer von ihr im Bewuſstseyn unterschiedenen Vorstellung werden. Da jede Vorstellung nur durch die von der Spontaneität hervorgebrachte Form zur Vorstellung wird: so kann der Stoff, der ihr als einem vorgestellten Objekte entspricht, nur in demjenigen Afficiertwerden, und durch dasselbe bestimmt seyn, welches dann in der Receptivität vorgeht, wenn die Spontaneität an dem in derselben vorhandenen Stoffe die Form hervorbringt. Der Stoff, der eine Vorstellung zum Objekte hat, *besteht in dem Afficiert-*

seyn

seyn durch die Spontaneität, welches bey dem Verbinden des in der Receptivität vorhandenen Mannigfaltigen geschieht, durch welches die Form hervorgebracht wird. Nur in wieferne die Vorstellung ihrer Form nach, eine durch die Spontaneität des Subjektes bewirkte *Veränderung in der Receptivität ist*, kann sie als eine dem Subjekte angehörige Vorstellung *vorgestellt* werden. Das *Afficiertseyn von innen*, welches dann den ihr entsprechenden Stoff *ausmacht*, ist eben darum ein blofs subjektiver, nur durch das Subjekt, aber *a posteriori* bestimmter Stoff.

Die Vorstellung, welche unmittelbar auf einen im Bewufstseyn vom vorstellenden Subjekte und seinen Vorstellungen unterschiedenen Gegenstand — auf ein *äufseres Objekt* — bezogen wird, mufs, wie sich in der Folge ergeben wird, einen Stoff haben, der seiner objektiven Beschaffenheit nach von *Aufsenher*, und folglich im Vorstellenden durch ein blofses Afficiertseyn, durch ein Etwas, das im Bewufstseyn *nur als Objekt* vorkommen kann, bestimmt ist. Diesen Stoff nenne ich daher den *Objektiven*.

Der objektive Stoff, und alle aus ihm entstandenen Vorstellungen, sind jederzeit *empirisch*, weil der durch ein Afficiertwerden von Aufsen her bestimmte Stoff, sowohl in Rücksicht seiner Beschaffenheit, als seines Daseyns in der Receptivität, nur durch Afficiertseyn bestimmt seyn kann. Hingegen ist nur derjenige subjektive Stoff empirisch, der seiner objektiven Beschaffenheit nach, durchs Afficiertseyn von Innen bestimmt ist, und jederzeit nur die Vorstellung als Veränderung in uns folglich keineswegs die *blofse Form* der Vorstellung

zum Objekt hat. Da überhaupt jeder Stoff, der seinen Grund nicht ausser dem Subjekte hat *subjektiv* heissen kann: so kann der a priori im Vorstellungsvermögen in Rücksicht seiner Beschaffenheit, und nur in Rücksicht seines Vorhandenseyns in der Receptivität als Stoff — a posteriori bestimmte Stoff, der der vorgestellten Form der Vorstellung entspricht, *subjektiver Stoff* a priori heissen.

§. XXVII. Der Stoff, der in Rücksicht seiner objektiven Beschaffenheit in dem Subjekte durch kein Afficiertwerden sondern durchs Vorstellungsvermögen; und nur in Rücksicht auf sein Vorhandenseyn in der Receptivität als Stoff, durch Afficiertwerden von Innen bestimmt ist, heisst der reine (a priori bestimmte) Stoff, und die aus ihm entstandenen Vorstellungen, welche die Formen der Vorstellungen zu ihren Gegenständen haben, heissen *reine Vorstellungen*, oder *Vorstellungen a priori.*

Die Objekte dieser Vorstellungen sind vor aller Vorstellung im Vorstellungsvermögen bestimmt, durch sie wird also nichts, das erst durch ein Afficiertwerden im Vorstellungsvermögen bestimmt werden müsste und in soferne ein Vorstellungsvermögen als schon vorhanden voraussetzte — nichts a posteriori vorgestellt. Die objektive Beschaffenheit des Stoffes dieser Vorstellungen ist durch das blosse Vorstellungsvermögen, in welchem die Formen der Receptivität und Spontaneitä vorhanden sind, bestimmt. Gleichwohl aber ist auch dieser Stoff nur seiner möglichen Beschaffenheit nach, durch seine

Gegen-

Gegenstände im Vorstellungsvermögen bestimmt. Wirklich vorhanden, als Stoff besonderer Vorstellungen ist er nur dann, wenn er durch eine Handlung der Spontaneität, die ihre eigene Receptivität, den a priori bestimmten Formen gemäfs afficiert, als Stoff dieser Vorstellungen gegeben wird, wovon bey näherer Entwicklung derjenigen Spontaneität, welche Vernunft heifst, die Möglichkeit erst einleuchten kann.

§. XXVIII. Durch die Formen der Receptivität und Spontaneität, ist die Form der Vorstellung überhaupt, und durch diese ist das Merkmal aller Gegenstände, in wieferne sie vorstellbar sind, a priori bestimmt; ein Merkmal, das in so ferne ein *nothwendiges* und *allgemeines* Merkmal alles Vorstellbaren ist.

Ein Gegenstand wird vorstellbar, in wieferne sich eine Vorstellung auf ihn beziehen läfst. Auf jeden Gegenstand mufs also auch die Form der Vorstellung überhaupt bezogen werden; sie mufs ihm als einem Vorgestellten beygelegt werden, und sein Merkmal in wieferne er ein Vorgestelltes ist, ausmachen. Dieses Merkmal kömmt dem Vorgestellten *nothwendig* zu, weil es nur durch dasselbe ein Vorgestelltes ist — *allgemein* weil sich ohne dasselbe kein Vorgestelltes denken läfst.

Daher ist *Einheit* des *Mannigfaltigen* überhaupt ein nothwendiges und allgemeines Merkmal alles desjenigen, was wirklich vorgestellt wird, und sich vorstellen läfst.

Was von der Vorstellung und dem Vorgestellten überhaupt gilt, mufs von allen Arten von Vorstellungen

und Vorgeſtellten gelten, und folglich von den Vorſtellungen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft als bloſsen Vorſtellungen, und ihren Objekten, als *Vorgeſtellten.* Was alſo in der Sinnlichkeit, dem Verſtande, und der Vernunft, in wieferne ſie bloſse Vorſtellungsvermögen ſind, beſtimmt iſt, die Formen der ſinnlichen Vorſtellung, der Vorſtellung des Verſtandes und der Vernunft, auf die durch dieſe Vorſtellungen vorgeſtellten Gegenſtände bezogen, machen *nothwendige* und *allgemeine* Merkmale dieſer Gegenſtände aus. Aber freilich nur in ſo ferne, als dieſe Gegenſtände ein *Vorgeſtelltes* ſind. Es wird daher durch eine *Idee* (Vorſtellung der Vernunft) eben ſo wenig als durch eine *ſinnliche Vorſtellung*, der Gegenſtand als *Ding an ſich* vorgeſtellt. Der Gegenſtand auf den eine ſinnliche Vorſtellung bezogen iſt, (die Erſcheinung — *Phaenomenon*) und der Gegenſtand, auf den eine Idee bezogen iſt (das Vernunftweſen — *Noumenon*) ſind beyde nur in ſofern vorſtellbar, als ihnen die Formen der Vorſtellung beygelegt werden, die ihnen *an ſich* nicht zukommen können. Auch die Vernunft vermag alſo nicht *Dinge an ſich* vorzuſtellen und das *Noumenon* iſt *als ein Vorgeſtelltes* von dem *Dinge an ſich* weſentlich verſchieden. Wenn wir die Erſcheinung von dem Dinge, das ihr zum Grunde liegt, unterſcheiden: ſo haben wir von dieſem Dinge keine Vorſtellung als Dinge an ſich, ſondern als einem durch keine ſinnliche Vorſtellung, ſondern eine bloſse Idee vorgeſtellten, einem *Noumenon;* von dem wir nie wiſſen könnten, ob es nicht ein bloſses Produkt unſerer Vernunft wäre, wenn nicht die Erſcheinung, durch das was an ihr *gegeben* iſt, für die Wirklichkeit des *auſser der Vorſtellung*

beſind-

befindlichen bürgte. Die Idee der *Gottheit*, welcher ihre Realität, das heifst ihre Anwendbarkeit auf etwas was nicht blofse Idee ift durch die *praktifche Vernunft* verbürgt wird, ift nicht Vorftellung der Gottheit als eines Dinges an fich, fondern als eines blofsen *Noumenons*. Alle Merkmale, die der Gottheit als einem Vorgeftellten, und fo weit fie vorftellbar ift, zukommen, find lediglich in der Form der Vernunft beftimmt, und können alfo nicht das, was die Gottheit *an fich* ift, fondern nur wie fie von uns gedacht werden mufs, was fie im Verhältnifs auf unfer Vorftellungsvermögen ift, wie wir fie uns bezeichnen müffen, bedeuten.

Um alfo dem alten, alle Philofophie verwirrenden, und die wefentlichften Zwecke derfelben (allgemeingültige Principien unferer Pflichten und Rechte in diefem, und des Grundes unferer Erwartung von einem zukünftigen Leben ausfindig, und nach und nach allgemeingeltend zu machen) vereitelnden Mifsverftändnifse abzuhelfen, müffen die im Vorftellungsvermögen, und folglich in der Sinnlichkeit, dem Verftande und der Vernunft beftimmten Formen der Vorftellungen entdeckt werden, um durch fie die Merkmale zu erhalten, die den vorgeftellten Gegenftänden, in wieferne fie *Vorgeftellte* find, und folglich zwar nothwendig und allgemein, aber auch keineswegs *an fich* zukommen, und die daher als ein urfprüngliches Eigenthum des Gemüthes (als das a priori Vorftellbare) von den Gegenftänden, die kein urfprüngliches Eigenthum des Gemüthes find, fondern nur durch einen demfelben durch Afficiertwerden gegebenen Stoff (obzwar auch nur unter jenen Formen) repräfentirt werden (dem a pofteriori Vorftellbaren) unterfchieden werden müffen,

wenn man sich nicht mit eingebildeten und ewig streitigen Kenntnissen der *Dinge an sich* täuschen, und die Kenntniss der wirklich in unserm Vorstellungsvermögen bestimmten *letzten Gründe* unserer Rechte und Pflichten u. s. w. darüber vernachlässigen will.

So wie die Form der Vorstellung überhaupt, und das Vorstellungsvermögen überhaupt, nur durch die Zergliederung des Begriffes der blossen Vorstellung überhaupt gefunden werden konnte: so lassen sich die Formen der Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft, und diese drey Arten des Vorstellungsvermögens nur durch die Zergliederung der sinnlichen, verständigen, und vernünftigen Vorstellung entdecken; und wie das Bewusstseyn überhaupt das Princip der Zergliederung für den Begriff der Vorstellung überhaupt an die Hand gab: so müssen die Arten des Bewusstseyns die eigentlichen Principien für die Zergliederung der Arten von Vorstellungen enthalten. Es muss also vor allen Dingen das *Bewusstseyn* erörtert werden, um uns der *Arten* desselben zu versichern.

Theorie des Bewusstseyns.

§. XXIX. Das *Bewusstseyn überhaupt* besteht im Bezogenwerden der Vorstellung durch das Subjekt auf Objekt und Subjekt, und ist von der Vorstellung überhaupt unzertrennlich.

Bey der obigen Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt, liegt das Bewusstseyn, und das durch dasselbe einleuchtende Urtheil: *Die Vorstellung wird vom Objekt und Subjekt denen sie angehört unterschieden*

den als ein blosses Faktum zum Grunde, das dort nur als Faktum angenommen werden, und erst nach der Zergliederung des Begriffes der Vorstellung, erörtert werden kann.

Durch das Bewufstseyn wird die Vorstellung vom Objekt, und Subjekt unterschieden (Thatsache). Nun aber kann, wie aus der Theorie des Vorstellungsvermögen erhellt, die Vorstellung nur dadurch vom Vorgestellten unterschieden werden, dass sie in Rücksicht ihrer Form aufs Vorstellende; — und nur dadurch vom Vorstellenden, dass sie in Rücksicht ihres Stoffes aufs Vorgestellte bezogen wird; also muss das Bewufstseyn (so weit sich dasselbe entwickeln läfst) im Bezogenwerden der V. auf Objekt, und Subjekt bestehen.

Man ist sich *Etwas* bewufst, in wieferne Etwas vorgestellt, d. h. eine Vorstellung auf einen Gegenstand bezogen; — man ist *sich* des Etwas bewufst, in wieferne dem Subjekte vorgestellt, das heisst eine Vorstellung aufs Subjekt bezogen wird.

Nur durch das Bezogenwerden wird wirklich vorgestellt, d. h. dem Subjekte ein Objekt vergegenwärtiget. Ohne Bewufstseyn überhaupt läfst sich also keine Vorstellung überhaupt als wirklich denken.

Die Behauptung der Wirklichkeit und Möglichkeit bewufstseynloser Vorstellungen hat ihren Grund, theils in dem unentwickelten und unrichtigen Begriffe von *Vorstellung überhaupt*, indem man alles, was im Gemüthe vorgeht, jedes Afficiertwerden, jede Aeusserung der Thätigkeit, jede Anstalt zur Vorstellung *Vorstellung* nannte; theils in dem unrichtigen Begriff von einer die Vorstellungen *hervorbringenden* Kraft, die als eine sol-

che.

che, ihrem Weſen zufolge, *nie nichthervorbringend* ſeyn könnte, daher denn die Seele unaufhörlich, und folglich auch ohne Bewuſstſeyn, Vorſtellungen haben muſste; theils endlich in dem unentwickelten Begriffe vom Bewuſstſeyn ſelbſt, in welchen man das Bewuſstſeyn überhaupt, und folglich auch das *dunkle* Bewuſstſeyn mit dem *klaren* verwechſelte, und daher wo kein *klares* Bewuſstſeyn ſtatt fand, das Bewuſstſeyn überhaupt, läugnete.

Das Vorſtellende heiſst *in Rückſicht aufs Bewuſstſeyn* das *Subjekt;* das Vorgeſtellte, das *Objekt* des Bewuſstſeyns. In wie ferne jeder der drey weſentlichen Beſtandtheile des Bewuſstſeyns überhaupt, *beſonders vorgeſtellt*, und in ſoferne Objekt eines beſondern Bewuſstſeyns werden kann: in ſoferne giebt es drey Arten (es ſind nicht mehrere, und nicht wenigere möglich) des Bewuſstſeyns. 1. *Bewuſstſeyn der Vorſtellung* bey welchem (nicht die Vorſtellung überhaupt, ſondern) eine im Bemuſstſeyn wirkliche und beſondere Vorſtellnng vorgeſtellt, d. h. Gegenſtand einer Vorſtellung, und in ſoferne Objekt eines beſondern Bewuſstſeyns wird, durch welches man ſich ſeiner Vorſtellung als einer Vorſtellung bewuſst wird. 2. *Bewuſstſeyn des Vorſtellenden* (Selbſtbewuſstſeyn) bey welchem das Subjekt des Bewuſstſeyns, in wieferne es das Vorſtellende iſt, zum Objekt einer beſondern Vorſtellung, und durch dieſelbe eines beſondern Bewuſstſeyns wird, durch welches man ſich ſeiner Selbſt, ſeines *Ichs*, bewuſst iſt. 3. *Bewuſstſeyn des Vorgeſtellten* bey welchem ein Objekt des Bewuſstſeyns, das ein *bloſses Objekt*, und folglich weder Vorſtellung, noch das Subjekt iſt, zum Objekt einer beſondern Vorſtellung, und durch dieſelbe

eines

eines besondern Bewufstseyns wird, durch welches man sich des Objektes in wieferne es ein *Vorgestelltes* ist, bewufst ist, wobey also das schon Vorgestellte, durch eine neue Vorstellung *als ein solches* vorgestellt werden mufs.

§. XXX. Das Bewufstseyn überhaupt heifst *klar*, in wieferne es Bewufstseyn der Vorstellung ist.

Bewufstseyn überhaupt findet statt, sobald man *sich etwas vorstellt*. Man kann sich etwas bewufst seyn, ohne dafs man sich der Vorstellung durch welche man sich etwas bewufst ist, insbesondere, und als einer solchen, bewufst ist. In diesem Falle ist Bewufstseyn, aber *dunkles* Bewufstseyn vorhanden; welches sich nur dann aufklärt, wenn man sich die Vorstellung durch welche etwas vorgestellt wurde als Vorstellung vorstellt, und sich also des Vorstellens bewufst wird.

Jedem klaren Bewufstseyn mufs also ein dunkles vorhergegangen seyn. Denn man mufs vorher vorgestellt haben, man mufs eine Vorstellung besitzen, bevor man sich dieselbe vorstellen kann.

Drey Arten des klaren Bewufstseyns.

1) *Das Bewufstseyn der Vorstellung ist klar*, in wieferne es blofses Bewufstseyn der Vorstellung ist. 2) Das Bewufstseyn *des Vorstellenden*, das Selbstbewufstseyn, ist klar, in wieferne es von dem Bewufstseyn *der Vorstellung*, durch welche das Subjekt als das Vorstellende vorgestellt wird, begleitet ist. 3) Das Bewufstseyn des *Vorgestellten* ist klar, in wieferne es von dem Bewufstseyn der *Vorstellung*, durch welche

das

das Vorgeſtellte vorgeſtellt wird, begleitet iſt. Jedes Bewuſstſeyn alſo (das Bewuſstſeyn überhaupt) iſt *klar*, in wieferne es Bewuſstſeyn der Vorſtellung iſt; und jedes iſt dunkel, in wieferne bey ihm kein Bewuſstſeyn der Vorſtellung ſtatt findet.

§. XXXI. Das Bewuſstſeyn überhaupt heiſst *deutlich*, in wieferne es Bewuſstſeyn des Vorſtellenden als eines ſolchen, Selbſtbewuſstſeyn, iſt.

Klarheit des Bewuſstſeyns findet ſtatt, ſobald man ſich ſeiner Vorſtellung bewuſst wird. Dieſs kann man ohne ſich *ſeiner ſelbſt als des Vorſtellenden* insbeſondere bewuſst zu werden, das heiſst, ohne ſich ſein Selbſt *beſonders* (durch eine eigene Vorſtellung) vorzuſtellen, ſein Ich als dasjenige zu denken, dem die vorgeſtellte Vorſtellung angehört. In dieſem Falle iſt klares, aber undeutliches Bewuſstſeyn vorhanden, welches nur dann deutlich wird, wenn man ſich auſser der Vorſtellung auch noch ſeiner Selbſt, als des Vorſtellenden, bewuſst wird.

Jedem deutlichen Bewuſstſeyn, muſs alſo ein *klares* vorhergegangen ſeyn. Denn man muſs vorher die Vorſtellung als Vorſtellung vorgeſtellt haben, bevor man ſich als das Vorſtellende — das heiſst als dasjenige, dem die Vorſtellung angehört, vorſtellen kann. Es geht alſo der Weg jederzeit vom undeutlichen Bewuſstſeyn durchs klare, zum deutlichen.

Drey Arten des deutlichen Bewuſstſeyns.

1) Das Bewuſstſeyn des Vorſtellenden (das Selbſtbewuſstſeyn) iſt deutlich, in wieferne es bloſses Selbſtbewuſst-

bewuſstſeyn iſt. 2. das Bewuſstſeyn der Vorſtellung, und 3) des Vorgeſtellten ſind deutlich, in wieferne ſie vom Selbſtbewuſstſeyn begleitet ſind. Jedes Bewuſstſeyn alſo (das Bewuſstſeyn überhaupt) iſt *deutlich*, in wieferne es Selbſtbewuſstſeyn iſt.

§. XXXII. Das Bewuſstſeyn, deſſen Objekt weder eine bloſse Vorſtellung, noch das Vorſtellende, ſondern ein von beyden unterſchiedenes Vorgeſtelltes iſt, heiſst *Erkenntniſs*.

Selbſtbewuſstſeyn, und Bewuſstſeyn der bloſsen Vorſtellung ſind von dem, was im eigentlichen Verſtande Erkenntniſs heiſst, weſentlich verſchieden. Das Objekt des Selbſtbewuſstſeyns iſt das vorgeſtellte Vorſtellende, das Objekt des Bewuſstſeyns der Vorſtellung die vorgeſtellte Vorſtellung; das Objekt der Erkenntniſs, ein Vorgeſtelltes, welches weder eine Vorſtellung, noch das Vorſtellende, ſondern bloſses *Objekt*, und im Bewuſstſeyn nur als ein Solches vorſtellbar iſt.

Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt.

Satz der Erkenntniſs.

§. XXXIII. In der Erkenntniſs wird der vorgeſtellte Gegenſtand ſowohl von der vorgeſtellten Vorſtellung als auch von dem vorgeſtellten Vorſtellenden unterſchieden.

Die

Die Ueberzeugung von der Wirklichkeit des Faktums, das durch dieſen Satz angekündiget wird, muſs ganz der Reflexion eines jeden über ſein eigenes Bewuſstſeyn überlaſſen werden. Wenn man ſich nicht bloſs ſeiner Vorſtellung, und ſeines Vorſtellenden, ſondern eines Objektes, das man von beyden unterſcheidet bewuſst wird; befindet man ſich nicht in dem Zuſtande des bloſsen Bewuſstſeyns einer Vorſtellung, oder des bloſsen Selbſtbewuſstſeyns, ſondern in demjenigen der *Erkenntniſs* heiſst.

Bey jeder Erkenntniſs iſt klares und deutliches Bewuſstſeyn (Bewuſstſeyn der Vorſtellung, und Selbſtbewuſstſeyn) *weſentlich;* denn ohne Bewuſstſeyn der Vorſtellung, als einer ſolchen, und des Vorſtellenden als eines ſolchen, iſt das Unterſcheiden des vorgeſtellten Gegenſtandes von der vorgeſtellten Vorſtellung und dem vorgeſtellten Vorſtellenden, und folglich die Erkenntniſs ſelbſt, nicht denkbar.

Jede Erkenntniſs iſt ein klares und deutliches Bewuſstſeyn, wird von dem Bewuſstſeyn der Vorſtellung und dem Selbſtbewuſstſeyn begleitet, und iſt mit dem Bewuſstſeyn des Objektes zuſammengenommen, aus allen drey Arten des Bewuſstſeyns zuſammen geſetzt; und daher die vollſtändigſte Kraftäuſſerung des Vorſtellenden im theoretiſchen Gebrauche ſeiner Vermögen.

Aber die Erkenntniſs kann ein klares und deutliches Bewuſstſeyn ſeyn; ſie kann vom Bewuſstſeyn der Vorſtellung, und dem Selbſtbewuſstſeyn begleitet werden, ohne darum vom *klaren* Bewuſstſeyn der *Vorſtellung*, und vom *deutlichen Selbſtbewuſstſeyn* jederzeit begleitet zu ſeyn. Das Bewuſstſeyn der Vor-

ſtellung

ſtellung iſt *klar* (§. XXX. 1.) in wieferne daſſelbe (wie zuweilen der Fall iſt) bloſses Bewuſstſeyn der Vorſtellung iſt, indem die Aufmerkſamkeit auf die Vorſtellung allein, als den Gegenſtand des Bewuſstſeyns gerichtet wird. Das Selbſtbewuſstſeyn iſt *deutlich*, in wieferne daſſelbe (wie zuweilen der Fall iſt) bloſses Selbſtbewuſstſeyn iſt, indem die Aufmerkſamkeit auf das Vorſtellende allein, als den Gegenſtand des Bewuſstſeyns gerichtet wird. In den entgegengeſetzten Fällen iſt das Bewuſstſeyn der Vorſtellung *als ein ſolches dunkel*; das Selbſtbewuſstſeyn *als ein ſolches undeutlich*. Aber das Bewuſstſeyn des *Gegenſtandes* iſt *klar*, wenn daſſelbe von einem Bewuſstſeyn der Vorſtellung (daſſelbe ſey nun als ein ſolches klar, oder dunkel) — es iſt *deutlich* wenn daſſelbe vom Selbſtbewuſstſeyn (daſſelbe ſey als ein ſolches deutlich oder undeutlich) begleitet wird.

Gleichwie man die Wirklichkeit bewuſstſeynloſer Vorſtellungen behauptet, und das Vorhandenſeyn des dunkeln Bewuſstſeyns zum Vortheil der dunkeln Vorſtellungen (durch welche man ſo manches deutlich machen wollte) läugnete; weil man weder vom Bewuſstſeyn noch von Vorſtellung deutliche Begriffe hatte: ſo wird man auch die Möglichkeit und Wirklichkeit der Erkenntniſs ohne das Bewuſstſeyn der Vorſtellung und ohne Selbſtbewuſstſeyn behaupten, weil man in den urſprünglichen Begriff der Erkenntniſs der aus dem Bewuſstſeyn allein geſchöpft werden muſs, Merkmale aufzunehmen *gewohnt* iſt, die aus philoſophiſchen Hypotheſen, Syſtemen und Raiſonnements gezogen ſind, welche aber, wenn ſie ihren Zweck nicht verfehlen ſollten, den *reinen*, im *Bewuſstſeyn beſtimm-*

stimmten Begriff der Erkenntniss voraussetzen, und nicht verdrängen müssten.

Die Erkenntniss ist aus allen drey Arten des Bewusstseyns zusammengesetzt, dem klaren Bewusstseyn, dem Selbstbewusstseyn und dem Bewusstseyn des Gegenstandes als eines solchen, welches, obwohl es sich ohne die beyden ersten nicht denken lässt, gleichwohl durch sie allein, noch nicht vorhanden ist. Wie ist nun Bewusstseyn des Gegenstandes als eines solchen, in wieferne es vom Selbstbewusstseyn, und vom Bewusstseyn einer Vorstellung als einer solchen unterschieden wird, möglich? Schlechterdings nur dadurch, dass in demselben eine Vorstellung vorkömmt, die weder auf eine andere Vorstellung, noch auf das Vorstellende bezogen wird; denn die eine Beziehung würde blosses Bewusstseyn der Vorstellung, die andere, blosses Selbstbewusstseyn hervorbringen. In jedem Bewusstseyn ist das Objekt ein Vorgestelltes; aber nicht in jedem, nur im Bewusstseyn des Gegenstandes als eines solchen ist das Objekt ein *blosses* Vorgestelltes. Das Vorgestellte ist nur durch Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand möglich. Das *blosse Vorgestellte* muss also nur durch Beziehung der Vorstellung auf den *blossen Gegenstand*, durch *unmittelbare* Beziehung der Vorstellung auf etwas, was keine Vorstellung und kein Vorstellendes ist und was ich daher *blosses Objekt* nenne, möglich seyn. Allein durch diese aufs blosse Objekt bezogne Vorstellung, ist der Gegenstand im Bewusstseyn zwar ein blosses Vorgestelltes, keineswegs aber noch *als ein solches* vorgestellt. Diess letztere ist nur durch die Unterscheidung desselben vom Gegenstande des Selbstbewusstseyns, und von der blossen

Vor-

Vorstellung möglich; und es ist daher noch eine *besondere* Vorstellung nothwendig, durch welche das blofse Vorgestellte als ein Solches vorgestellt wird; eine Vorstellung, welche das *Vorgestellte* (die auf den Gegenstand unmittelbar bezogene Vorstellung) zum Objekte hat, und durch deren Beziehung auf das blofse Vorgestellte daffelbe von der vorgestellten blofsen Vorstellung und dem vorgestellten Vorstellenden im Bewufstseyn unterschieden wird.

Nur in wieferne man unter Erkenntnifs das Bewufstseyn des blofsen Vorgestellten als eines solchen, versteht, kann man in *uneigentlicher* Bedeutung sagen: ich erkenne meine blofse Vorstellung, oder mein blofses Ich, in wiefern man sich der Vorstellung oder des Vorstellenden, als eines vorgestellten bewufst ist; das heifst, in wieferne man weifs, dafs man sich seine Vorstellung, und sein Ich vorstellt. Aber da nur dasjenige ein eigentliches Objekt heifsen kann, was sich in Rücksicht auf das Subjekt und deffen Vorstellungen, als Objekt verhält, und folglich in jeder Rücksicht vom Subjekt und allen Vorstellungen unterschieden ist: so kann auch nur das Bewufstseyn eines solchen Objektes *Erkenntnifs* im eigentlichen Sinne dieses Wortes heifsen.

Die Erkenntnifs kann freylich ein Bezogenwerden der Vorstellung auf einen bestimmten Gegenstand genannt werden. Aber diese Formel ist zur *Definition* der Erkenntnifs darum schlechterdings untauglich, weil *nicht jedes* Bezogenwerden der Vorstellung auf einen bestimmten Gegenstand Erkenntnifs heifsen kann; man müfste denn beweisen können, dafs der Aus-

druck *beſtimmter Gegenſtand* nur von den Gegenſtänden der Erkenntniſs gebraucht werden könne, und zu dieſem Behufe vorher zeigen, was man unter dieſen Gegenſtänden verſtehe. Jede Vorſtellung, die zu den Graden logiſcher Vollkommenheit, welche *Klarheit* und *Deutlichkeit* der Vorſtellung (nicht des Bewuſstſeyns) heiſsen, erhoben ſind, haben (logiſch) *beſtimmte Gegenſtände*, und wenn dieſe auch wirklich ſolche Objekte wären, denen die ganze Welt die *Erkennbarkeit* abſpricht.

Ueber dieſes ſind im Bewuſstſeyn der Vorſtellung und im Selbſtbewuſstſeyn die vorgeſtellte Vorſtellung und das vorgeſtellte Subjekt völlig *beſtimmte Gegenſtände* auf welche Vorſtellungen bezogen werden. Nur eine ſolche Formel kann Erklärung der Erkenntniſs heiſsen, welche der Vieldeutigkeit des Ausdruckes *beſtimmter Gegenſtand* in dem Begriffe der Erkenntniſs vorbeugt.

Verſteht man nun unter dem beſtimmten Gegenſtande (bey der Erkenntniſs) denjenigen, der weder als vorgeſtellte Vorſtellung noch als das vorgeſtellte Vorſtellende in einem Bewuſstſeyn vorkommt, — wie man ihn denn ſo denken muſs, wenn man Erkenntniſs nicht mit dem Selbſtbewuſstſeyn und dem Bewuſstſeyn der Vorſtellung verwechſeln will: ſo muſs, wenn ein ſolches Bewuſstſeyn des Gegenſtandes, oder Erkenntniſs überhaupt, möglich ſeyn ſoll, der *Gegenſtand auf zwey ſehr verſchiedene Arten beſtimmt ſeyn.* Erſtens als *Gegenſtand* in der bloſsen Vorſtellung, und zweytens als *vorgeſtellter* Gegenſtand im Bewuſstſeyn. Als *Gegenſtand* in der *bloſsen Vorſtellung* — vermittelſt eines gegebenen Stoffes, der ſich unmittelbar auf

das

das was keine Vorstellung und nicht das Subjekt selbst ist, folglich (als blosser Stoff) auf das *Ding an sich* bezieht, und woraus denn die Vorstellung entsteht, durch welche der noch nicht vorgestellte Gegenstand zu einem Vorgestellten wird. Als *Vorgestellter* Gegenstand *im Bewusstseyn* — durch eine zweyte Vorstellung, durch welche der durch die erste zu einem Vorgestellten erhobene Gegenstand als ein *Vorgestelltes* vorgestellt das heisst zu einem Objekte des Bewusstseyns als ein *Vorgestelltes* erhoben wird. Durch die Eine dieser Vorstellungen wird der blosse Gegenstand ein *Vorgestelltes*, durch die Andere ein *Erkanntes*; die Eine entsteht unmittelbar *aus* dem *gegebenen* Stoffe, der in ihr unmittelbar das blosse Objekt repräsentirt; die Andere *aus* der auf den Gegenstand bezogenen *Vorstellung*, und folglich aus einem Stoffe, der in ihr das blosse Objekt nur *vermittelst* der auf dasselbe bezogenen Vorstellung repräsentirt; durch die Eine wird der blosse Gegenstand vermittelst des ihm korrespondierenden Stoffes *angeschaut;* durch die Andere wird er durch eine aus der auf ihn unmittelbar bezogenen Vorstellung *hervorgebrachte* besondere Vorstellung *gedacht*.

§. XXXIV. Zum Bewusstseyn des Gegenstandes als eines solchen, und folglich auch zur Erkenntniss überhaupt, gehören *zwey verschiedene* Vorstellungen; die Eine, welche unmittelbar auf den blossen Gegenstand bezogen wird, und *Anschauung*, und die Andere, welche mittelbar (vermittelst) der Ersten auf den blossen Gegenstand bezogen wird, und *Begriff* heisst.

Der Gegenstand der Erkenntnifs unterscheidet sich vom Gegenstande einer Vorstellung überhaupt dadurch, dafs bey diesem nicht ausgemacht ist, ob er ein schon Vorgestelltes sey, oder nicht; ob er ein *blosses* Vorgestelltes, oder eine vorgestellte Vorstellung, oder das vorgestellte Vorstellende sey; während der Gegenstand der Erkenntnifs ein blosses und zwar schon Vorgestelltes seyn mufs, indem unter Erkenntnifs das Bewufstseyn des Gegenstandes als eines blossen Vorgestellten verstanden wird, ein Bewufstseyn, das sich nicht ohne Vorstellung des schon Vorgestellten als eines solchen denken läfst. Die Erkenntnifs mufs alsoeine Vorstellung enthalten, durch welche der blosse Gegenstand zum Vorgestellten erhoben, und eine Andere, durch welche er in dieser Eigenschaft vorgestellt, das heifst Objekt des Bewufstseyns wird. Ein blosser Gegenstand, in wieferne er noch kein Vorgestelltes war, wird zu einem Solchen dadurch, dafs eine Vorstellung unmittelbar auf ihn bezogen wird, die dann *Anschauung* heifst. Ein Gegenstand, der bereits ein Vorgestelltes ist, wird als ein solches dadurch vorgestellt, dafs er vermittelst der Vorstellung durch die er zum Vorgestellten wird d. h. durch die Anschauung, Objekt einer neuen Vorstellung wird, die *Begriff* heifst; und welche zum unmittelbaren Objekte die Anschauung; zum mittelbaren aber, das durch die Anschauung Vorgestellte, das blosse Vorgestellte hat.

Anschauung ist bey der Erkenntnifs die auf den blossen Gegenstand unmittelbar, — *Begriff*, die auf denselben mittelbar bezogene Vorstellung, und nur durch das *Bezogenwerden* dieser beyden Vorstellungen

aufs blofse Objekt entfteht Erkenntnifs. Aber diefes Bezogenwerden fetzt das Vorhandenfeyn der beyden Vorftellungen voraus, die als *blofse Vorftellungen* vom blofsen Objekte unterfchieden werden. Die Anfchauung als blofse Vorftellung, oder die *blofse Anfchauung* ift alfo eine Vorftellung die fich unmittelbar auf ein blofses Objekt beziehen *läfst;* und der Begriff eine Vorftellung, die fich mittelbar auf ein blofses Objekt beziehen *läfst.* Die *wirklich* auf den blofsen Gegenftand unmittelbar bezogene Vorftellung kann in foferne, als fie auf den Gegenftand bezogen ift, nicht blofse Vorftellung, und auch nicht blofse Anfchauung heifsen. Diefs letztere heifst fie, in wieferne fie die vom blofsen Objekt im Bewufstfeyn unterfchiedene Vorftellung ift. *Wie* diefe Unterfcheidung der blofsen Anfchauung vom blofsen Objekte im Bewufstfeyn möglich ift, wird in der *Theorie des Verftandes* gezeigt werden.

Wie unbeftimmt der Begriff der blofsen Anfchauung, und des Bewufstfeyns auch felbft von Freunden und Vertheidigern der kritifchen Philofophie gedacht werde, mag man daraus fchliefsen, dafs mir einer derfelben den Einwurf machte. „Ich hätte fchon im „Satze des Bewufstfeyns nicht fowohl den Begriff der „blofsen Vorftellung überhaupt, als der *Anfchauung* auf„geftellt, indem dafelbft die Vorftellung als dasjenige an„gegeben würde, was auf das Objekt bezogen wird.“ Er verfichert zwar meinen Verfuch *ftudiert* zu haben (der freylich nicht blofs gelefen werden darf, wenn er verftanden werden foll) — Allein er mag ihn doch ein wenig eilfertig ftudiert haben, wie man es wohl bey Schriften die man nur um fie zu widerlegen lieft,

zu halten pflegt. Sonſt müſste er wohl gefunden haben, daſs im Satze des Bewuſstſeyns nur von demjenigen die Rede iſt, was *allen* Arten des Bewuſstſeyns weſentlich iſt; und folglich von der Vorſtellung nur in wieferne ſie auf ein *Objekt überhaupt* — das *entweder* eine bloſse Vorſtellung — *oder* das Vorſtellende *oder* ein bloſses Vorgeſtelltes ſeyn kann — bezogen wird; die alſo doch wohl noch nicht Anſchauung heiſsen kann, worunter *ich* nur diejenige Vorſtellung verſtehe, die ſich auf ein *bloſses* Objekt unmittelbar beziehen läſst, und durch deren Bezogenwerden aufs bloſse Objekt, daſſelbe zum *bloſsen Vorgeſtellten* wird.

Durch die Anſchauung allein, auch in wieferne ſie wirklich aufs Objekt bezogene Vorſtellung iſt, kann durchaus nichts erkannt werden. Denn durch die Anſchauung wird der Gegenſtand nur vorgeſtellt; nicht, *als ein Vorgeſtelltes* vorgeſtellt. Durch das unmittelbare Bezogenwerden der Vorſtellung auf den Gegenſtand, iſt (während deſſelben) alle Unterſcheidung des Gegenſtandes von der bloſsen Vorſtellung unmöglich; Vorſtellung und Objekt, machen in ſoferne im Bewuſstſeyn nur *Eines* aus; und da die Klarheit des Bewuſstſeyns, Bewuſstſeyn der Vorſtellung als einer ſolchen fodert; beym Anſchauen aber die Vorſtellung mit dem Objekte zuſammengenommen, gar nicht als Vorſtellung vorgeſtellt wird: ſo findet in dieſem Gemüthszuſtande ein bloſses dunkles Bewuſstſeyn, ohne alle Erkenntniſs ſtatt.

Aber, wenn ſchon die Anſchauung nicht Erkenntniſs ſeyn kann: ſo iſt ſie doch der Anfang, und eines der Elemente jeder Erkenntniſs, die ſich nicht ohne eine Vorſtellung denken läſst, durch welche ein bloſses

Objekt

Objekt zu einem blofsen Vorgeftellten erhoben, d. h. unmittelbar vorgeftellt wird.

Hieraus folgt auch, dafs die Erkenntnifs durch einen blofsen Begriff eben fo wenig denkbar ift, als ohne Begriff durch blofse Anfchauung. Gleichwohl ift beydes, auch von einem Vertheidiger der kritifchen Philofophie behauptet worden, unter andern auch darum, weil das Thier ohne Begriffe; ein *Sauderfon* aber ohne Anfchauung (das Licht) *erkenne.* Allein ich glaube den unvernünftigen Thieren mit dem Selbftbewufstfeyn die *Eigentliche Erkenntnifs* — dem blindgebohrnen aber nur die Anfchauung vermittelft des Auges abfprechen zu müffen.

§. XXXV. In wieferne die *Anfchauung* einen Beftandtheil der Erkenntnifs überhaupt ausmacht; in foferne ift fie eine Vorftellung, die aus einem blofs gegebenen Stoffe, und folglich aus keiner andern Vorftellung entfteht.

Die Anfchauung ift nur in foferne ein Beftandtheil der Erkenntnifs, als zur Erkenntnifs eine Vorftellung gehört, durch die der blofse Gegenftand als folcher, folglich nicht, als ein fchon Vorgeftelltes, fondern unmittelbar vorgeftellt, und folglich durch die er erft zum Vorgeftellten wird. Die Vorftellung durch die der Gegenftand erft zum Vorgeftellten wird, kann nicht aus einer andern, das heifst aus einem Stoffe, der fchon die Form der Vorftellung angenommen hat, fondern mufs aus einem blofsen, unmittelbar gegebenen, Stoffe entftehen. Eine folche Vorftellung hat einen Stoff der

in der Vorſtellung unmittelbar, Repräſentant des Gegenſtandes iſt; zwiſchen ihr, und dem Gegenſtande liegt keine andere Vorſtellung, und ihr Entſtehungsgrund liegt im Gegebenſeyn des bloſsen Stoffes.

§. XXXVI. In wieferne der *Begriff* einen Beſtandtheil der Erkenntniſs überhaupt ausmacht, in ſoferne iſt er eine Vorſtellung, die aus einer andern Vorſtellung, folglich aus einem Stoffe der ſchon die Form der Vorſtellung angenommen hat, entſteht.

Der Begriff iſt nur in ſoferne ein Beſtandtheil der Erkenntniſs, als zu derſelben eine Vorſtellung gehört, durch die der Gegenſtand als ein ſchon Vorgeſtelltes, und folglich durch eine Vorſtellung, die ſich nicht unmittelbar auf den bloſsen Gegenſtand, ſondern vermittelſt der auf ihn unmittelbar bezogenen Vorſtellung, durch die er ein Vorgeſtelltes wird, bezieht. Der Begriff hat alſo den Gegenſtand *unter der Form der Vorſtellung* zum unmittelbaren Objekte, und er kann nur dadurch entſtehen, daſs das dem Gegenſtand in der Anſchauung entſprechende Mannigfaltige, welches ſchon die Form der Vorſtellung angenommen hat, *in dieſer Eigenſchaft* Stoff einer neuen Vorſtellung wird. Der Stoff dieſer Vorſtellung iſt denn das Mannigfaltige des *Vorgeſtellten*, aus welchen, in wieferne es neuerdings die Form der Vorſtellung erhält, *Einheit des vorgeſtellten Mannigfaltigen* wird, die auf den Gegenſtand bezogen, demſelben das Merkmal der *Objektiven Einheit* giebt, d. h. ihn im Bewuſstſeyn zu einem *vorgeſtellten Objekte* macht.

Die

Die Vorstellung überhaupt, die ihrer Form nach, in der hervorgebrachten Einheit des gegebenen Mannigfaltigen besteht, begreift also zwey Arten von Vorstellungen unter sich; *die Anschauung*, oder die Vorstellung, die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit des gegebenen *blossen* Mannigfaltigen (das noch nicht die Form der Vorstellung angenommen hat) und den Begriff, oder die Vorstellung die ihrer Form nach, in der hervorgebrachten Einheit, des zwar Gegebenen aber schon zur Vorstellung erhobenen, des vorgestellten Mannigfaltigen, besteht.

Eine Vorstellung unmittelbar auf ein noch nicht vorgestelltes Objekt beziehen heisst *Anschauen;* Eine Vorstellung auf ein schon vorgestelltes Objekt beziehen, heisst nicht blofs denken, sondern *erkennen. Denken* hingegen heisst einen *Begriff* erzeugen, oder das Mannigfaltige des Vorgestellten, das folglich schon in einer andern Vorstellung enthalten seyn mufs, neuerdings verbinden; und, da das Mannigfaltige des Vorgestellten, die Merkmale eines Gegenstandes ausmacht: so heisst denken soviel, als die Merkmale eines Vorgestellten verbinden, welche in der blofsen Anschauung dem vorstellenden Subjekte in keiner andern Verbindung, als dafs sie in *Einer* Vorstellung vorkamen, vergegenwärtigt wurden, während sie in der Erkenntnifs durch den Begriff als in *Eine Objektive* Einheit gehörig, als Merkmale Eines Vorgestellten vergegenwärtigt werden. Die ganze philosophische Welt ist darüber einig, dafs ein Objekt aus dem Inbegriffe verschiedener Merkmale bestehe; aber nur die kritische Philosophie vermochte zu zeigen, worin der Grund dieser Eigenheit eines Objektes liege, und dafs die objektive Einheit von ihm

nur

nur als von einem Vorgestellten (und folglich nicht vom Dinge an sich) und zwar nur als von einem, nicht durch blosse Anschauung, sondern noch überdiess durch einen *Begriff* vorgestellten, gelten könne.

In wieferne die Anschauung aus dem blossen Gegebenen entsteht; kann sie nur durch ein Afficiertwerden entstehen — d. h. durch eine Veränderung im Subjekte, wobey sich dasselbe leidend verhält, während der Begriff durch eine Handlung der Spontaneität entstehen muss. Der Begriff wird aus der Anschauung, und folglich (wenigstens unmittelbar) aus einem nicht durchs Afficiertwerden Gegebenen, erzeugt. In wieferne er Begriff ist, entsteht er also durch eine Veränderung, wobey sich das Gemüth bloss thätig verhält. Auch bey der Anschauung ist die Spontaneität thätig, in wieferne sie an dem durch Afficiertwerden Gegebenen, die Form der Vorstellung hervorbringt. Aber der Entstehungsgrund der Anschauung *als einer solchen* liegt nicht in dieser Handlung der Spontaneität, sondern in einem leidenden Verhalten der Receptivität, durch welches die Spontaneität gezwungen an dem gegebenen Stoff die Form der Vorstellung erzeugt; während der Entstehungsgrund des Begriffes in einer nicht durch Einwirkung abgedrungenen Handlung, sondern in der sich ungezwungen äussernden Thätigkeit der Spontaneität liegt, die einen schon von ihr verbundenen Stoff noch einmal verbindet, und sich folglich mit einem Stoffe beschäfftiget, den sie nicht unmittelbar durch Afficiertwerden erhalten hat.

Fol-

Folgende Erörterungen die nicht mehr die *Erkenntnifs überhaupt;* und folglich nicht die alle Arten von Erkenntnifs betreffenden Eigenfchaften entwickelt, follen hier nur einftweilen noch *problematifche* Begriffe aus einander fetzen, durch welche die Theorie der Erkenntnifs*arten* nicht vorgetragen (denn diefs kann erft gefchehen, nachdem jede ihr Princip erhalten haben wird) fondern nur vorbereitet werden foll.

§. XXXVII. Die Receptivität heifst *von Innen* afficiert, in wieferne fie durch die Spontaneität des vorftellenden Subjektes afficiert ift; fie heifst *von Auffen* afficiert, in wieferne fie afficiert ift, aber nicht durch die Spontaneität.

Durchs Afficiertwerden, wird entweder das blofse Vorhandenfeyn; oder, das Vorhandenfeyn, und die Befchaffenheit des Stoffes zugleich beftimmt. In jeder *Anfchauung* mufs das Vorhandenfeyn des Stoffes unmittelbar durchs Afficiertwerden beftimmt feyn. Denn die Anfchauung entfteht *unmittelbar* durch das Gegebene, d. h. durch diejenige Veränderung, bey der fich das Subjekt leidend verhält, und welche das Afficiertwerden heifst.

Auch der *Begriff* entfteht, aber nicht unmittelbar fondern nur vermittelft der Anfchauung, die ihm feinen Stoff liefert, durch Afficiertfeyn; und in fo ferne gilt der Satz dafs der Stoff (der blofse Stoff) der Vorftellung überhaupt (der Anfchauung unmittelbar; des Begriffes mittelbar) durch Afficiertfeyn gegeben werden mufs.

Unge-

Ungeachtet aber das Vorhandenſeyn des Stoffes in jeder Anſchauung die Folge des bloſsen Afficiertſeyns iſt; und der Stoff in dieſer Rückſicht im vorſtellenden Subjekt durchs Afficiertſeyn, beſtimmt werden muſs, ſo iſt doch nicht immer die *Beſchaffenheit* des in der Anſchauung vorhandenen Stoffes eine Folge des bloſſen Afficiertſeyns, und der Stoff wird in Rückſicht auf ſeine eigenthümliche Form nicht immer durchs Afficiertſeyn beſtimmt.

1) Durchs Afficiertwerden wird *nicht nur* das Vorhandenſeyn, ſondern auch die (objektive) Beſchaffenheit des Stoffes beſtimmt, wenn die Anſchauung durch ein Afficiertwerden *von Auſsen* entſteht, folglich der Stoff der Receptivität von Auſsenher geliefert wird. Denn in dieſem Falle hängt nicht nur das Daſeyn des Stoffes vom Afficiertwerden, ſondern auch ſeine Beſchaffenheit von der *Art des Afficiertſeyns* ab, und zwar von der Art des Afficiertſeyns, die lediglich *auſser* dem Vorſtellenden und dem Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt. Der Grund, daſs ein ſolcher, von Auſsen gegebener Stoff dieſe und keine andere Beſchaffenheit hat, liegt auſser dem Vorſtellenden; und daſs er in der Receptivität mit dieſen objektiven Beſchaffenheiten vorkommt, iſt eine bloſse Folge des Afficiertſeyns von auſsen. Die Beſchaffenheit, unter welcher er *im Gemüthe vorkommt*, iſt nicht nur ihrer *Wirklichkeit*, ſondern ſogar ihrer Möglichkeit (*im* Gemüthe) nach durch Afficiertſeyn beſtimmt.

2) Durchs Afficiertwerden wird *nicht nur* das Vorhandenſeyn, ſondern auch die objektive Beſchaffenheit des Stoffes beſtimmt, wenn die Anſchauung durch ein Afficiertwerden von *Innen* entſteht, und zwar das

bloſse

blofse Afficiertwerden von Innen die blofse durch Spontaneität in der Receptivität bewirkte Veränderung *als eine folche* den Stoff der Anfchauung ausmacht, und folglich eine blofse Vorftellung als Veränderung in uns angefchaut wird. Denn in diefem Falle hängt nicht nur die Wirklichkeit, fondern auch die Befchaffenheit des Stoffes vom Afficiertfeyn ab; da diefer Stoff hier nichts anders als das Afficiertfeyn von Innen felbft ift. Die Befchaffenheit, unter welcher er im Gemüthe vorkömmt, ift ihrer Wirklichkeit und Möglichkeit nach durchs Afficiertfeyn beftimmt, in wieferne fie felbft nichts anders ift, als diefes Afficiertfeyn.

3) Durchs Afficiertwerden wird *nur* das Vorhandenfeyn, und *nicht* die objektive Befchaffenheit des Stoffes beftimmt, wenn zwar die Anfchauung durch ein Afficiertwerden von Innen entfteht, aber diefs Afficiertwerden den Stoff nur liefert, nicht ihn felbft ausmacht, und diefer Stoff feiner objektiven Befchaffenheit nach in der Form des blofsen Vorftellungsvermögens beftimmt ift. Der Grund, dafs ein folcher Stoff in einer Anfchauung *vorkommt;* liegt zwar im Afficiertfeyn von Innen; dafs er aber unter diefer und keiner andern Befchaffenheit vorkommt, liegt nicht im Afficiertfeyn, fondern in dem vor allem Afficiertfeyn vorhandenen Vorftellungsvermögen. Nur die Wirklichkeit nicht die Möglichkeit eines folchen Stoffes ift durchs Afficiertwerden — die Möglichkeit ift fchon vor allem Afficiertwerden im Vorftellenden beftimmt.

§. XXXVIII. Die Anfchauung, deren Stoff feiner objektiven Befchaffenheit nach, im Vorftellenden durch blofses Afficiertwerden beftimmt ift, heifst *finnlich.*

Man

Man hat eine Vorſtellung, die nicht von der poſitiven Kraft, ſondern vom leidenden Verhalten des Vorſtellenden abhängt, von jeher ſinnlich genannt, und unter Sinnlichkeit nicht das thätige, ſondern das ſich leidend verhaltende Vermögen (eine Beſchränkung der Thätigkeit) verſtanden. *Kant* nennt das Vermögen „durch die Art des Afficiertſeyns, zu Vorſtellungen zu gelangen“ *Sinnlichkeit*. Aber ſoll nicht die Urſache; warum er hierüber ſo ſehr miſsverſtanden worden zum Theil wenigſtens hierin liegen, weil der in der *Kritik der Vernunft* unbeſtimmt gebliebene Begriff von Vorſtellung, von Stoff, und den Verſchiedenheiten deſſelben, es ſo ſchwer, oder gar unmöglich machten, ſich auf die Frage: *in wieferne* man durch Afficiertſeyn zu Vorſtellungen gelangen könnte? beſtimmte Antworten zu geben. *Durch die Art des Afficiertſeyns* gelangt das Vorſtellende nur dann zu Vorſtellungen, wenn der Stoff einer Vorſtellung (wenn Vorhandenſeyn und Beſchaffenheit des Stoffes) lediglich durch Afficiertſeyn beſtimmt iſt; wenn der Stoff ſeiner Form nach *nur* durch die Veränderung, wobey ſich das Gemüth leidend verhält, im Gemüthe möglich iſt. Das Vorſtellende gelangt aber keineswegs durch die Art des Afficiertwerdens zu einer Vorſtellung, bey welcher der Stoff ſeiner Beſchaffenheit, und beſtimmten Möglichkeit nach, gar nicht vom Afficiertwerden abhängt, ob er gleich nur durch Afficiertwerden der Receptivität als Stoff gegeben werden kann; ſondern wo er ſeiner Beſchaffenheit und Möglichkeit nach, ſchon vor allem Afficiertſeyn, im bloſſen Vermögen, vorhanden ſeyn muſs.

§. XXXIX.

§. XXXIX. Die Anschauung, deren Stoff seiner objektiven Beschaffenheit nach im Vorstellenden durchs blosse Vorstellungsvermögen bestimmt ist, heisst *Intellektuell.*

Man hat das Wort: *Intellektuell*, von jeher gebraucht, um das Nichtsinnliche im Vorstellenden zu bezeichnen. Auch nennt man diejenige Vorstellung Intellektuell, bey welcher nicht die Vorstellung durch den Gegenstand, sondern der Gegenstand durch die Vorstellung bestimmt wird. Dasjenige, was im blossen Vorstellungsvermögen bestimmt ist, ist nur seiner Möglichkeit nach bestimmt, und kann seiner Wirklichkeit nach nur durch Handlung des Vorstellenden bestimmt werden. Die Formen des Vorstellungsvermögens, sind zwar ihrer bestimmten Möglichkeit nach dem Subjekte gegeben; aber sie sind nicht eher als wirkliche Gegenstände denkbar, bis das Subjekt diese Formen dadurch, dass es seine Receptivität diesen Formen gemäss afficierte, von der blossen Möglichkeit im blossen Vermögen, zur Wirklichkeit in der Vorstellung erhoben hat.

Um vorstellbar zu seyn, müssen sie sich durch eine Vorstellung als Objekte vom Subjekt im Bewusstseyn unterscheiden lassen. Das Mannigfaltige, das ihnen als Stoff in der Vorstellung entspricht, muss alsdann nicht im blossen Vermögen, sondern in einer wirklichen Vorstellung bestimmt seyn. Dieses Mannigfaltige also, welches *in* der Vorstellung der Form des Vorstellungsvermögens entspricht, und im Vorstellungsvermögen *vor* der Vorstellung bloss seiner Möglichkeit nach bestimmt war, muss *in* der Vorstellung durch die Handlung der Spontaneität seiner Wirklichkeit nach bestimmt werden.

Die *bloſsen Formen* des Vorſtellungsvermögens, als etwas Wirkliches betrachtet, haben in ſoferne ihre Wirklichkeit der Vorſtellung zu danken. Als etwas Mögliches, ſind ſie bloſs im Subjekt beſtimmt vorhanden, welches aber, weil es ſich in jeder Vorſtellung als Subjekt, und als das Unterſcheidende verhält, ſich ſelbſt nie Objekt, nicht das zu Unterſcheidende werden kann, auſser dadurch, daſs es die ihm a priori gegebene Form des Vorſtellungsvermögens, durch die es ein vorſtellendes Objekt iſt, aus einem in ſeinem bloſsen Vermögen beſtimmten, (möglichen) zu einem im Bewuſstſeyn beſtimmten, (wirklichen) *Gegenſtand* erhebt.

§. XL. In wieferne eine Anſchauung durch ein Afficiertwerden von Auſsen entſteht; in ſoferne heiſst ſie *äuſsere Anſchauung*, und bezieht ſich auf einen Gegenſtand, der weder als eine Vorſtellung noch als das Vorſtellende, ſondern nur als ein von beyden Unterſchiedenes bloſses Objekt vorgeſtellt werden kann.

Der Stoff iſt dasjenige, wodurch eine Vorſtellung auf ihren Gegenſtand bezogen, und wodurch der Gegenſtand in der bloſsen Anſchauung beſtimmt wird. Der von Auſsen gelieferte Stoff repräſentirt daher etwas auſser dem Gemüthe Befindliches; die Vorſtellung wird durch ihn auf einen Gegenſtand auſser dem Gemüthe bezogen; und es kann durch ihn in der Anſchauung kein anderer Gegenſtand beſtimmt ſeyn, als der weder eine Vorſtellung, noch das Vorſtellende iſt. Das Subjekt verhält ſich beym Afficiertwerden von Auſsen (durch etwas vom Subjekte Verſchiedenes) ſchlechter-

ding

dings leidend, und kann eben darum, den durch ein solches Afficiertwerden erhaltenen Stoff, nicht auf sich selbst beziehen.

§. XLI. Jede äusere Anschauung ist *sinnlich*, und das Vermögen der äusern Anschauung heisst der *Aeussere Sinn.*

Die äusere empirische Anschauung entsteht durch ein Afficiertwerden von Aussen, wobey sich das Gemüth blos leidend verhalten kann, und der Stoff der Vorstellung nicht nur seinem Vorhandenseyn in der Receptivität, sondern auch seiner objektiven Beschaffenheit nach durchs Afficiertseyn bestimmt wird. Eine solche Anschauung aber heisst eine Sinnliche.

§. XLII. In wieferne eine Anschauung, durch ein Afficiertwerden von Innen entsteht, heisst sie überhaupt eine *innere Anschauung;* und wenn ihr Stoff im Afficiertwerden selbst besteht: so heisst sie *innere sinnliche Anschauung*, und bezieht sich auf einen Gegenstand der nur als eine Vorstellung vorgestellt werden kann. Das Vermögen der inneren sinnlichen Anschauung heisst der *innere Sinn.*

Der nicht von aussenher dem Vorstellenden gelieferte Stoff repräsentirt in soferne auch keinen auser dem Gemüthe befindlichen Gegenstand; und die unmittelbar aus ihm entstandene Vorstellung kann nicht auf etwas auser sondern muss auf etwas *in* dem Gemüthe bezogen werden. Es wird durch sie etwas im Gemüthe, — es wird von Innen angeschaut.

Wenn nun durch das Afficiertſeyn von Innen nicht ein von dieſem Afficiertſeyn Verſchiedener, und ſeiner Beſchaffenheit nach im bloſsen Vorſtellungsvermögen a priori beſtimmter Stoff geliefert wird (der das durch die Form des Vorſtellungsvermögens Beſtimmte zum Gegenſtand haben würde) ſondern wenn das bloſse Afficiertſeyn ſelbſt die Beſchaffenheit des Stoffes ausmacht: ſo kann der Gegenſtand der durch dieſen Stoff repräſentirt wird, nichts anders ſeyn, als dasjenige, was vermittelſt des Afficiertſeyns durch die Spontaneität im Vorſtellenden wirklich wird, nämlich das ſich leidend Verhalten der Receptivität und das Handeln der Spontaneität, das heiſst die Veränderung im Vorſtellenden, wobey die Receptivität afficiert wird (d. h. den Stoff empfängt) und die Spontaneität wirkt, (d. h. die Form hervorbringt) mit einem Worte — die *Vorſtellung* ſelbſt. Sie wird dann der Gegenſtand einer unmittelbar auf ſie bezogenen Vorſtellung — einer inneren ſinnlichen Anſchauung.

Anſchauung heiſst die ſinnliche Vorſtellung in wieferne ſie ſich unmittelbar aufs bloſse Objekt; — *Empfindung*, in wieferne ſie ſich unmittelbar aufs Subjekt beziehen läſst. Durch die *innere* Anſchauung kann eine Vorſtellung nur in ihrer unmittelbaren Beziehung aufs Subjekt vorgeſtellt werden — denn in ihrer unmittelbaren Beziehung aufs Objekt, als Anſchauung läſst ſie ſich nur durch einen *Begriff* vorſtellen; oder welches eben ſo viel heiſst: die unmittelbare Vorſtellung einer *Empfindung* iſt *innere Anſchauung*; die unmittelbare Vorſtellung einer *Anſchauung*, iſt ein *Begriff*. *Von der Empfindung iſt nur eine Anſchauung,*

kein

kein Begriff; und von der Anschauung nur ein Begriff, keine Anschauung möglich.

§. XLIII. Wenn der Stoff einer inneren Anschauung, seiner objektiven Beschaffenheit nach, nicht durchs Afficiertseyn, sondern im Vorstellungsvermögen bestimmt ist: so heisst die innere Anschauung *Intellektuell*, und bezieht sich auf ein Objekt, das weder als eine blosse Vorstellung, noch als das Vorstellende, sondern nur als die a priori bestimmte und in soferne dem Subjekte eigenthümliche Form der Vorstellung vorgestellt werden kann.

Die Anschauung des im blossen Vorstellungsvermögen bestimmten, kann nur eine innere Anschauung seyn, weil es Anschauung desjenigen ist, was im vorstellenden Subjekte, als einem solchen, bestimmt ist, und der ihr entsprechende *Stoff* seinem Vorhandenseyn nach, nur durch Handlung der ihre Receptivität afficierenden Spontaneität gegeben werden kann. Aber sie kann keine sinnliche Anschauung seyn, weil die Beschaffenheit dieses Stoffes, nicht durchs Afficiertseyn, sondern vor allen Afficiertseyn, im blossen Vorstellungsvermögen bestimmt ist. Der Stoff der sinnlichen inneren Anschauung, besteht im blossen Afficiertseyn selbst, in dem Mannigfaltigen, was Veränderung in uns heisst; der Stoff der inneren intellektuellen Anschauung besteht keineswegs im Afficiertwerden, ungeachtet er durch dasselbe als Stoff gegeben ist, sondern in dem Mannigfaltigen, welches einem Gegenstande angehört und durch denselben bestimmt wird, der seiner Möglichkeit nach

im bloſsen Vorſtellungsvermögen; ſeiner Wirklichkeit nach aber, durch die Handlung der Spontaneität welche die bloſse Form der Vorſtellung aus dem, was im Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, erzeugt, — vorhanden iſt.

Die Form der Vorſtellung, kommt zwar, als ſolche, bloſs durch die Spontaneität des Subjektes zur Wirklichkeit, ſie muſs das Hervorgebrachte ſeyn. Aber ſie wird aus dem *a priori* im bloſsen Vorſtellungsvermögen *gegebenen* hervorgebracht, und iſt dadurch von allen bloſsen Vorſtellungen verſchieden, die aus einem durch Afficiertwerden, und in ſoferne a poſteriori gegebenen Stoff erzeugt werden. Sie kann daher im Bewuſstſeyn nie als eine bloſse Vorſtellung; und in wieferne ſie durch das Subjekt hervorgebracht iſt, nie als das Vorſtellende; folglich nur als ein von beyden unterſchiedenes, als ein *bloſses Objekt* vorkommen, aber freylich als ein Objekt, das nur durch den inneren Sinn, und folglich auch als nichts auſser dem Vorſtellenden befindliches, angeſchaut werden kann.

Es wird ſich bey der Zergliederung der Formen der Vorſtellungen zeigen, daſs nicht alle unmittelbar vorgeſtellt — *angeſchaut*, ſondern daſs mehrere derſelben nur *begriffen*, werden können, aber daſs die letztern eben darum nur *mittelbar*, das heiſst in wieferne ſie ſich auf die Anſchauungen der erſten beziehen, *vorſtellbar* ſind. Auch werden wir die Intellektuelle Anſchauung, oder die Anſchauung a priori, in die *rein intellektuelle* und *rein ſinnliche*, unterſcheiden, und das Mannigfaltige von dieſer, in der Form der Sinnlichkeit,

lichkeit, von jener aber in der Form der Vernunft bestimmt finden.

§. XLIV. In wieferne sich die Erkenntniss auf intellektuelle oder auf sinnliche Anschauung gründet: ist sie entweder rein, intellektuell (Erkenntniss a priori) oder empirisch, sinnlich (Erkenntniss a posteriori) Das Vermögen der Ersteren heisst das *Obere Erkenntnissvermögen*; der Andern, — das *Untere*.

Da bey der Erkenntniss überhaupt das blosse Vorgestellte durch die Anschauung geliefert wird: so ist die Erkenntniss, wie die Anschauung, sinnlich oder intellektuell, je nachdem der Stoff aus dem die Anschauung entsteht, durch Afficiertseyn, oder durchs Vorstellungsvermögen bestimmt ist.

Die Gegenstände der intellektuellen Anschauung sind durch die Formen des Vorstellungsvermögens im Vorstellenden *vor* aller Vorstellung bestimmt; der Stoff, der ihren Vorstellungen entspricht kann dem Vorstellenden nicht nur nicht von Aussen durch Eindruck gegeben; sondern nicht einmal durch ein Afficiertseyn von Innen seiner Beschaffenheit nach, bestimmt seyn, da alles Afficiertwerden von Aussen, die bestimmte Form der Receptivität, und das Afficiertwerden durch Spontaneität, ausserdem noch die bestimmte Form der Spontaneität, als schon im Vermögen bestimmt vorhanden, voraussetzen. Diese Formen werden also a priori vorgestellt. Aber da im *blossen* Vorstellungsvermögen

auch nichts anderes als seine Form bestimmt seyn kann: so ist auch diese Form, in wieferne sie sich an den Formen der Vorstellungen äussert, das Einzige, unmittelbar a priori Vorstellbare; und in wieferne zur Erkenntniss a priori Anschauung a priori gehört, — das Einzige a priori Erkennbare; und jede Erkenntniss a priori, muss Erkenntniss einer Form des Vorstellungsvermögens seyn.

Da die Gottheit und das Subjekt des Vorstellungsvermögens keine Formen unseres Vorstellungsvermögens sind: so sind sie auch nicht a priori Erkennbar. Gleichwohl kann der in der entwickelten Vernunft zu entdeckende Ueberzeugungsgrund für das Daseyn Gottes *Erkenntnissgrund* (nicht für das Daseyn Gottes) sondern für die Wahrheit der Ueberzeugung heissen, weil er in der *Form der Vernunft* liegt.

Die Gegenstände der sinnlichen Anschauung sind im vorstellenden Subjekte keineswegs vor aller Vorstellung, sondern erst in, und durch die Vorstellung bestimmt, in welcher die Beschaffenheit ihres Stoffes durch Afficirtwerden gegeben ist. Sie werden also nur a posteriori, nur durch etwas, was erst im Gemüthe entsteht, vorgestellt. So ist das Afficiertseyn von Innen, das den Stoff der innern sinnlichen Anschauung ausmacht, etwas, das Receptivität und Spontaneität als schon im Gemüthe vorhanden, voraussetzt, und im Subjekte, welches dieses Vermögen besitzt, erst entsteht. Noch auffallender leuchtet diess bey dem Stoffe ein, der durchs Afficiertseyn von Aussen geliefert wird.

Durch

Durch die innere sinnliche Anschauung, welche die blosse Vorstellung zum Gegenstande hat, ist gar keine; durch äussere empirische Anschauung aber, keine andere, als Erkenntniss *a posteriori* möglich.

In wieferne die intellektuelle Erkenntniss, in Rücksicht auf die Wirklichkeit ihres Stoffes, von der Selbstthätigkeit des Subjektes; die Empirische und Sinnliche hingegen in dieser Rücksicht lediglich von der Receptivität und dem Afficiertseyn derselben abhängt, in soferne heisst das Vermögen der Erstern, als der edlere Theil des Vorstellungsvermögens — das *Höhere;* das Vermögen der Andern, als der jenem untergeordnete Theil — das *untere Erkenntnissvermögen.* Dieses ist nur allein ein Objekt von jenem, welches sich selbst zum Objekte werden kann.

Das obere Erkenntnissvermögen ist die *Vernunft;* das Untere, als Vermögen der sinnlichen Anschauung — *Sinnlichkeit;* und als Vermögen der aus solchen Anschauungen erzeugten Begriffe, — *Verstand;* welche beyde zusammengenommen, das untere Erkenntnissvermögen ausmachen.

In wieferne nur die Erkenntniss a posteriori, Erkenntniss von Objekten κατ εξοχην heissen kann, in soferne läfst sich die Erkenntniss überhaupt, in *Objektive,* und *Subjektive* unterscheiden. Jene beschäfftigt sich mit den Gegenständen des äussern Sinnes, der äussern Erfahrung; diese hingegen mit demjenigen, was nicht

ausser dem vorstellenden Subjekte sondern in demselben vor aller Vorstellung bestimmt, nicht Vorstellung aber Form derselben; nicht Gegenstand, aber Bedingung der Erfahrung; und übrigens wirklicher vom Subjekt und der blossen Vorstellung verschiedener Gegenstand etwas im eigentlichen Verstande *Erkennbares* ist.

IV.

IV.

Ueber das Verhältnifs der Theorie des Vorftellungsvermögens, zur Kritik der reinen Vernunft.

Inventis facile eft addere.

Ueber

das Verhältniſs der Theorie des Vorſtellungsvermögens,

zur Kritik der reinen Vernunft.

„Man iſt es ſchon lange her gewohnt, alte „und abgenutzte Erkenntniſſe dadurch neu „aufgeſtutzt zu ſehen, daſs man ſie aus ihren „vormaligen Verbindungen herausnimmt, „ihnen ein ſyſtematiſches Kleid nach eigenem „beliebigem Schnitte, aber unter neuen Ti„teln anpaſst; und nichts anders wird der „gröſste Theil der Leſer auch von der Kritik „der reinen Vernunft zum Voraus erwarten." (S. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphyſik. Vorrede*) In dieſer bereits buchſtäblich erfüllten Weiſſagung von einem Theile der bisherigen Schickſale der *Kritik der reinen Vernunft* finde ich ſehr beſtimmt das Schickſal bezeichnet, welches mein *Verſuch einer neuen Theorie des Vorſtellungsvermögens*, nicht nur etwa von den Gegnern,

ſondern

ſondern ſelbſt von einigen der erklärteſten Freunde der kritiſchen Philoſophie erfahren hat. Wenn man gleich die Erkenntniſſe, die man in dieſem Verſuche aufgeſtutzt zu finden glaubte, nicht alt und abgenutzt nennen konnte: ſo hielt man ſie gleichwohl für keine anderen, als ſolche, welche bereits in der Kritik der Vernunft feſtſtünden, und an denen nichts als ein verändertes ſyſtematiſches, nach einem willkürlichen Schnitte verfertigtes, Kleid, und der Titel: *Theorie des Vorſtellungsvermögens*, *neu* wäre. In einer der mir zu Geſicht gekommenen Beurtheilungen erklärte man dieſe Arbeit für nichts weniger als entbehrlich; denn man fand an ihr eine *Beleuchtung* des kantiſchen Werks durch Erörterung einiger Begriffe, die zwar, ſchon in dieſem Werke deutlich genug aufgeſtellt wären, aber in Rückſicht auf die häufigen Miſsverſtändniſſe, denen ſie gleichwohl wie die Erfakrung lehrte, unterworfen blieben, eine weitere Erörterung und Ausführung nicht überflüſſig gelaſſen hätten. Man erklärte zwar die Wege, die ich mir zu den Reſultaten der *kritiſchen Philoſophie* gebahnt habe, für *neu* und *eigenthümlich;* aber an dieſen Reſultaten erkannte man nicht nur, wie ich ſelbſt, *die Kantiſchen*, ſondern durchaus *keine andern* als die Kantiſchen. Wenigſtens hat man keine andern ausgezeichnet; und die

Frage:

Frage: „Ob durch die Theorie des V. V. (we-„nigſtens nach der Abſicht des Verfaſſers) die „bereits aufgeſtellten Gründe der kritiſchen „Philoſophie blos beleuchtet oder mit neuen „vermehrt werden ſollten?“ oder welches eben ſo viel heiſst: „Ob durch dieſelbe die „Wiſſenſchaft ſelbſt, oder nur ihre Darſtel-„lung, gewinnen ſollte?“ blieb auch in den meiſten Recenſionen dahin geſtellt. In Einer derſelben iſt dieſe Frage freylich ſehr entſcheidend beantwortet. Der Recenſent hält die „Analyſe des Allgemeinbegriffes *Vor-„ſtellung*,“ welche die Baſis meiner Theorie ausmacht zwar an ſich „für etwas für den „Denker immer intereſſantes, gleichſam ein „philoſophiſches Kunſtſtück, aber für nicht „unumgänglich nöthig, nicht Bedürfniſs für „den Forſcher des Erkenntniſsvermögens“ und iſt überzeugt daſs „*Vorſtellung* und *Vor-„ſtellungsvermögen* *auf keine* Weiſe Prä-„miſſen für die Wiſſenſchaft des Erkenntniſs-„vermögens abzugeben vermöchten.“ Hätte ich alſo auch nicht ſeiner Meynung nach aus „dem Begriff der Vorſtellung offenbar mehr „entwickelt als in demſelben liegen kann“ und wäre mir daher auch nicht ſogar das *philoſophiſche Kunſtſtück* in ſoferne miſslungen: ſo würde ich doch gleichwohl meinen Zweck die Prämiſſen der kritiſchen Philoſophie aufzuſtellen verfehlt haben. Die Freunde der kritiſchen Philoſophie müſſen um ſo geneigter

ſeyn,

ſeyn, der Meynung beyzutreten, daſs eine Theorie des Vorſtellungsvermögen überhaupt nichts zur Gründung dieſer Philoſophie unentbehrliches leiſten könne — wenn ſie, wie bey mehreren der Fall iſt, ſchon vorher überzeugt ſind, daſs der Verfaſſer der Kritik d. r. V. keinem andern Philoſophen in dieſer Rückſicht etwas zu thun übrig gelaſſen habe, als *ſeine* Ideen deutlicher auseinander zu ſetzen.

Immerhin möchte das Verhältniſs der Theorie des V. V. zur Kritik der Vernunft verkannt werden; wenn bey dieſem Verkennen gleichwohl der *Zweck* meines Verſuchs, der mir, wenn ich ihn nicht ſelbſt verkenne, mehr als die Anerkennung des Werthes meiner Arbeit am Herzen liegt, und wie mir meine ſtrengſten Richter einräumen müſſen am Herzen liegen *ſoll*, erreichbar wäre. Dieſer Zweck iſt es, der mir die nachfolgende Erörterung über jenes Verhältniſs zu fordern ſcheint, durch welche meine Eitelkeit wenig oder gar nichts gewinnen kann. Ich weiſs, daſs mein Verſuch für neun Zehntheile des leſenden Publikums ganz ungenieſsbar iſt; weiſs, daſs von dem einen Zehntheile, welcher die Freunde der ſpekulativen Philoſophie begreiffen möchte, neun Zehntheile meinen Verſuch ſchon darum nicht leſen, theils weil ſie gegen die Kantiſche Philoſophie überhaupt,

haupt, theils weil ſie durch die Berichte der Recenſenten gegen meine Beleuchtung derſelben eingenommen ſind. Ich weiſs, daſs das Verhältniſs meiner *Theorie* zur *Kritik d. V.* allen Gegnern der Kantiſchen Philoſophie ganz und gar gleichgültig ſeyn; und daſs meine Erörterung darüber von ihnen eben ſo gewiſs, als die *Abſicht* derſelben von den meiſten Freunden jener Philoſophie, und am wahrſcheinlichſten von denen, die ſie veranlaſst haben, *miſsverſtanden* werden müſſe.

Ich habe eben ſo wenig die Neigung als das Vermögen, mir auch nur ein Blatt aus dem unverwelklichen Kranze zuzueignen, den die *Nachwelt dem Reformator der Philoſophie* zuerkennen wird. Ich habe laut und öffentlich (Briefe über die kantiſche Philoſophie Leipzig bey Göſchen 1790. S. 106 u. f.) betheuret und wiederhole es noch einmal: „Daſs ich die *Kritik der Vernunft* für „das gröſste unter allen mir bekannten Meiſterwerken des philoſophiſchen Geiſtes halte; daſs ich *durch Sie* in Stand geſetzt worden bin mir alle meine philoſophiſchen „Zweifel auf eine Kopf und Herz völlig befriedigende Weiſe zu beantworten; und „daſs ſie meiner lebendigſten Ueberzeugung „nach *alle Data* zur Auflöſung des groſsen „Problemes, das durch die von mir (in den „beyden erſten Briefen) geſchilderte Erſchüt-

„terung auf den Feldern der Wiſſenſchaften „herbeygeführt und aufgeworfen iſt, gelie„fert habe. Die *völlig neue*, *und ganz vol„lendete Entwicklung des Erkenntniſsvermö„gens*, die in ihr enthalten iſt, vereiniget „die groſsen aber einander entgegengeſetzten „Geſichtspunkte, aus welchen *Locke* und „*Leibnitz* den menſchlichen Geiſt unterſucht „haben, und erfüllt, ja, übertrifft ſogar die „ſtrengen Forderungen, die *David Hume* an „die Philoſophen in Rückſicht auf die Ge„wiſsheit ihrer Grundſätze gethan hat. Alle „ihre Hauptmomente laſſen ſich auf einen „allgemeingeltenden Grund zurückführen, „der nur in einen beſtimmten Ausdruck ein„gekleidet, und im Zuſammenhang mit ſei„nen Folgen aufgeſtellt werden darf, um zum „*allgemeingeltenden Grundſatze* zu wer„den u. ſ. w.

In einer *Note* urtheile ich über das Verhältniſs meines Verſuches zur Kritik d. V. folgendermaaſsen: „Dieſs (die Zurückfüh„rung der Hauptmomente der kr. Philoſophie „auf einen allgemeingeltenden Grund) habe „ich in meiner *Theorie* des V. V. zu leiſten „*verſucht*. Wenn dieſer Verſuch nicht ganz „miſslungen hat: ſo ſtellt er die ganze kriti„ſche *Elementarphiloſophie* *unabhängig* „von den Gründen, auf welchen ſie in der „Kr. d. r. *feſtſteht*, von neuem auf; und

„dient,

„dient, da er auf einem *ganz verschiedenen* „Wege zu eben denselben Resultaten führt, „den Kantischen Entdeckungen, als eine den „*Rechnungsproben* ähnliche Bestätigung.

In diesen beyden Urtheilen finde ich kein Wort, das ich zurücknehmen dürfte; aber desto mehrere Behauptungen, die ich zu erörtern habe: indem ich das Verhältniſs der Theorie des V. V. zur Kritik der Vernunft aus einander setze.

Die Hauptmomente der Kritik der Vernunft sind meiner Ueberzeugung nach die in derselben entdeckten und vollständig aufgezählten *Formen der Anschauungen*, *der Begriffe* und *der Ideen*, in wieferne sie in der Natur der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft a priori bestimmt sind, und *Dingen an sich* nicht zukommen können.

In wieferne auſser diesen Formen nichts im ganzen *Erkenntniſsvermögen* a priori bestimmt seyn kann, *in soferne* konnte und muſste ich die vollständige Aufstellung derselben eine *ganz vollendete Entwicklung des Erkenntniſsvermögens* nennen; und in wieferne durch diese Formen die Principien der Logik, Metaphysik, der Moral etc. bestimmt sind, und aus denselben allgemeingültige Erkenntniſsgründe für die Grundwahrheiten der Religion und der Moralität, und allge-

meingültige erſte Grundſätze der Moral und des Naturrechts ſich ableiten laſſen; *in ſoferne* behauptete ich, daſs die Kritik der Vernunft *alle Data* zur Auflöſung des groſsen Problems geliefert habe, das durch die von mir in meinen vorhergegangenen Briefen geſchilderte Erſchütterung auf den Feldern der Wiſſenſchaften herbeygeführt und aufgeworfen iſt.

Daſs die Formen der Vorſtellungen, ſo wie ſie in der Kritik d. V. aufgeſtellt werden, auf keinen allgemeingeltenden Grundſatz zurückgeführt ſind; und daſs in dieſem Werke von keinem erſten Grundſatze der Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens, noch weniger von einem erſten Grundſatze der Philoſophie überhaupt, die Rede ſey, welcher die Elementarphiloſophie unmittelbar und durch dieſelbe die von ihr abgeleitete theoretiſche und praktiſche Philoſophie mittelbar begründen ſoll, weiſs jeder Leſer deſſelben. Wenn aber *jene* in der Kritik zuerſt aufgeſtellten *Formen* ſich durch einen andern Verſuch (den meinigen oder einen andern) wirklich auf einen allgemeingeltenden Grund zurückführen laſſen; wenn ſie, einem erſten Grundſatze untergeordnet, wirklich nichts zum vollſtändigen Syſteme der Elementarphiloſophie fehlen laſſen, ſo beweiſst *der Umſtand*, daſs ſie in dem kantiſchen Werke

noch

noch auf keinen allgemeingeltenden Grundſatz zurückgeführt, und noch nicht als der Inhalt der Elementarphiloſophie aufgeſtellt ſind, nicht nur nichts gegen ihre Allgemeingültigkeit: ſondern er iſt ſogar eine ſchlechterdings nothwendige Bedingung, ohne welche die darauf folgende Entdeckung des allgemeingeltenden erſten Grundes, und das auf demſelben aufzuführende Gebäude der Elementarphiloſophie gar nicht möglich geweſen wären.

Geſetzt, der *Satz des Bewuſstſeyns* wäre wirklich der allgemeingültige, einſt allgemeingeltende, erſte Grundſatz der Elementarphiloſophie; ſo konnte er doch in dieſer Eigenſchaft auf dem analytiſchen Wege (der bey der erſten Entdeckung der einzig mögliche iſt) nur erſt *nach* dem Begriffe der bloſsen Vorſtellung, und dieſer erſt *nach* den Begriffen von den Vorſtellungen der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft *entdeckt* werden. Die Entdeckung der *Folge* muſs nothwendig der Entdeckung des *Grundes* vorhergehen; die *wiſſenſchaftlichen Prämiſſen* einer Erkenntniſs können erſt nach vorhandener Erkenntniſs geſucht werden; und der weſentliche Inhalt einer Wiſſenſchaft muſs vorher gefunden ſeyn, bevor das Princip, welches der Wiſſenſchaft ihre Form giebt, zum Bewuſstſeyn gelangen kann. Wenn die

Kritik der Vernunſt nicht durch die von ihr aufgeſtellten Formen der Vorſtellungen die weſentlichen Merkmale der ſinnlichen Vorſtellungen, der Begriffe und der Ideen vollſtändig entdeckt hätte, ſo wäre die Frage um das weſentliche Merkmal *der Vorſtellung überhaupt* unbeantwortlich; ja! in wieferne ſie keinen *beſtimmten* Sinn gehabt hätte, unmöglich geweſen. Die Begriffe von *Gattung* und *Arten* ſind zwar Produkte der Vernunſt; aber ſie werden durch die Vernunft nicht aus Nichts, ſondern aus Vorſtellungen hervorgebracht, deren *Inhalt* vorher zu unſerm Bewuſstſeyn gelangen muſs, *bevor* er unter die der Vernunft eigenthümlichen Geſichtspunkte gebracht werden kann. Da müſſen dann die Vorſtellungen, welche den Inhalt zu den Begriffen der Arten liefern, denjenigen vorhergehen, aus welchen der Gattungsbegriff gebildet wird. Nur in dieſem Verſtande kann, aber muſs auch, behauptet werden, daſs die Arten den Gattungen vorher gehen müſſen. Nicht als ob man einen beſtimmten Begriff von den Arten, *als Arten*, haben könnte; bevor man einen beſtimmten Begriff von der Gattung hat, unter welche die Arten gehören, und durch den ſie allein Arten einer Gattung ſind; ſondern weil die Vernunft den Begriff der Gattung nur aus demjenigen, was den Arten gemeinſchaftlich iſt, bilden kann, dieſes Gemeinſchaftliche aber nur erſt dann zum Bewuſst-

Bewuſstſeyn gelangt, wenn der Stoff, aus welchem die Begriffe der Arten gebildet werden, vollſtändig zum Bewuſstſeyn gelangt iſt. Hätte die *Kritik der Vernunft* an den Formen der ſinnlichen Vorſtellungen der Begriffe und der Ideen nicht die weſentlichen Merkmale erſchöpft, aus welchen ſich die Begriffe der *drey Arten* von Vorſtellungen *bilden laſſen;* ſo wäre die Bildung des *Gattungsbegriffs der Vorſtellung überhaupt* unmöglich geweſen.

Aber dadurch, daſs ſie die vollſtändigen Materialien für die Begriffe von den Arten geliefert, und in ſoferne ſowohl die Begriffe der Arten als der Gattung *Vorſtellung* möglich gemacht, ja ſogar den *Inhalt* der Begriffe der Arten in Rückſicht auf das jeder derſelben *Eigenthümliche* aufgeſtellt hat; *dadurch* hat ſie noch weder den Begriff der Gattung ſelbſt als einen ſolchen entdeckt, noch weniger aber denſelben von ſeinem letzten Grunde abgeleitet. Da ſie den Begriff der *Vorſtellung überhaupt*, folglich die Gattung, wirklich unbeſtimmt gelaſſen hat; ſo hat ſie in ſoferne auch die Begriffe von ſinnlicher Vorſtellung, Begriff und Idee in Rückſicht auf dasjenige, wodurch ſie zu bloſsen Vorſtellungen werden, und was ſie zu *Arten* ***Einer*** Gattung macht, unbeſtimmt laſſen müſſen; und ungeachtet ſie daher die voll-

ſtändigen Materialien zu einer Theorie der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft geliefert hat, ſo hat ſie doch *keineswegs* dieſe *Theorien ſelbſt* geliefert, die nur als Theorien der *Arten* von der Theorie der *Gattung* unzertrennlich aufgeſtellt werden können.

„So hätte der *Verfaſſer der Kritik der* „*Vernunft* die Vorſtellung überhaupt entwe„der unrichtig denken, oder die von „ihm richtig gedachten Begriffe der ſinn„lichen Vorſtellung etc. ohne das Merkmal „der Vorſtellung überhaupt denken müſ„ſen?" — Weder das Eine noch das Andere! Ungeachtet in der Kritik der Vernunft der Begriff der Vorſtellung überhaupt nirgends entwickelt und beſtimmt wird: ſo wird er doch in derſelben eben ſo wenig unter weſentlich fehlenden oder überflüſſigen Merkmalen aufgeſtellt, und ſelbſt die Stellen, wo von *empfangenen, gegebenen, hervorgebrachten Vorſtellungen* geſprochen, und folglich der Vorſtellung manches beygelegt wird, was ihr, dem beſtimmten Begriffe zu Folge, nicht zu kommen kann, laſſen ſich aus dem Zuſammenhange auf eine Art erklären, aus der ſichs ergiebt, daſs zwar der Verf. der Kritik d. V. den Begriff der Vorſtellung unbeſtimmt gelaſſen, aber in demſelben nichts unrichtiges vorausgeſetzt habe. Der Begriff der *ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffs* und *der Idee* laſſen ſich freylich nicht ohne das Merkmal

der

der *bloſsen Vorſtellung*, aber wohl ohne das durchgängig entwickelte Merkmal der bloſsen Vorſtellung denken. Nicht alles, was in einem Begriffe vorgeſtellt wird, wird in demſelben ausdrücklich und beſtimmt gedacht. Wer *denkt* immer in ſeinem richtigen Begriffe vom Cirkel ausdrücklich das Merkmal der *Figur*, ohne welches ſich doch kein Cirkel denken läſst? Die ganze *Kritik der Vernunft* iſt voll von Beweiſen, daſs ſich ihr Verfaſſer die ſinnliche Vorſtellung ſowohl als den Begriff und die Idee als etwas vorgeſtellt haben müſſe, *das von Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn unterſchieden und auf beyde bezogen werden müſſe.* Aber ſie enthält auch nicht weniger Beweiſe, daſs er ſich das Weſen der *Vorſtellung überhaupt* nicht *ausdrücklich* durch dieſe Merkmale *gedacht* habe.

Die Arten laſſen ſich zwar nicht ohne das Merkmal der Gattung vorſtellen, aber dieſe wird keineswegs *durch* die eigenthümlichen Merkmale der Arten vorgeſtellt. Die ſinnliche Vorſtellung, der Begriff, und die Idee laſſen ſich zwar nicht ohne das gemeinſchaftliche Merkmal, wodurch ſie Vorſtellungen ſind, denken; aber dieſes Merkmal wird keineswegs *durch* die eigenthümlichen Merkmale gedacht, wodurch eine Vorſtellung der Sinnlichkeit, oder dem Verſtande, oder der Vernunft angehört. Man kann daher die

beſondern Merkmale, welche der ſinnlichen Vorſtellung, dem Begriff, und der Idee *eigenthümlich* ſind, und welche (mit dem Merkmale der *Vorſtellung zuſammengenommen*) die Arten der Vorſtellungen ausmachen, gar wohl aufgeſtellt haben, ohne deswegen darum das Merkmal der Vorſtellung entwickelt, und auf ſeinen letzten Grund zurückgeführt zu haben. Dieſs kann und darf man ſogar, wenn man nicht die Abſicht hat in den eigenthümlichen Merkmalen der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffs und der Idee die *Arten* der *Gattung Vorſtellung* als ſolche aufzuſtellen, oder welches eben ſo viel heiſst, eine *Theorie des Vorſtellungsvermögens zu liefern.* Wer aber dieſe Abſicht hat, kann ſich mit jenen beſonderen Merkmalen nicht begnügen; er muſs das *gemeinſchaftliche* aufſuchen, das zwar in dem Begriffe der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffs und der Idee, *neben* den beſondern, aber nicht *durch* die beſondern gedacht wird, und alſo noch immer undeutlich und unbeſtimmt geblieben ſeyn kann, wenn auch *jene* in Rückſicht auf ihre Eigenthümlichkeiten beſtimmt und deutlich entwickelt ſind.

Die Handlungsweiſe, durch welche unſre Begriffe im Bewuſstſeyn entwickelt werden, iſt derjenigen entgegengeſetzt, durch welche ſie vor dem Bewuſstſeyn erzeugt werden

den müſſen. Der Begriff wird durch Zuſammenfaſſung erzeugt; durch Zergliederung entwickelt. Auf dem Wege der Zergliederung muſs der mehr zuſammengeſetzte Begriff dem weniger zuſammengeſetzten vorhergehen, ungeachtet auf dem Wege der Zuſammenfaſſung dieſer jenem vorhergeht. Bevor der Begriff der Vorſtellung überhaupt entwickelt werden kann, müſſen die Begriffe der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffs und der Idee entwickelt werden; und nur *in ſoferne* kann man ſagen, daſs dieſe Begriffe jenem vorhergehen, und ſeine Entdeckung und Entwicklung möglich machen. In der Zuſammenfaſſung geht hingegen jener als der Begriff desjenigen Merkmales vorher, durch welches die drey Arten zu *Vorſtellungen* erhoben werden; als dasjenige, wodurch die andern allein als *Vorſtellungen* denkbar ſind; und in ſoferne als der *Grund* der Arten, in wieferne dieſe keine *Objekte*, kein *Subjekt*, ſondern *Vorſtellungen* bezeichnen.

Die ſinnliche Vorſtellung, der Begriff und die Idee werden nicht durch dasjenige, was ſie zur ſinnlichen Vorſtellung, zum Begriff und zur Idee, ſondern durch das, was ſie zu *Vorſtellungen* macht, von den *Objekten* überhaupt und dem *Subjekte* unterſchieden. Ihre eigenthümlichen und beſondern Merkmale müſſen vorher durch das Merkmal

mal der *bloſsen Vorſtellung* beſtimmt ſeyn, wenn durch ſie die ſinnliche Vorſtellung, der Begriff, die Idee — von den *Dingen an ſich*, das heiſst den Dingen, denen das Merkmal der Vorſtellung nicht zukommt, unterſchieden werden ſollen. Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft, Erkenntniſs - und Begehrungsvermögen ſind nur dadurch von dem Vermögen, das wir den *Objekten auſser uns* beylegen müſſen, unterſcheidbar, daſs ſie *Vorſtellungsvermögen* ſind, und zuſammengenommen das Vermögen eines *Subjektes* ausmachen, das wir nur als das *Vorſtellende* von ſolchen Dingen, die wir nur als *Vorgeſtellte* zu denken vermögen, unterſcheiden. Die ſtrenge und eigentliche philoſophiſche Theorie alles deſſen, was zum Vorſtellungsvermögen gehört und Vorſtellungsvermögen heiſst, die ſyſtematiſche Wiſſenſchaft, die den *Umfang* des Vorſtellungsvermögens aufſtellen ſoll, muſs daher in einer *Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt* die Merkmale der bloſsen Vorſtellung *vorher* wiſſenſchaftlich aufſtellen, das heiſst einem *erſten Grundſatze* unterordnen: bevor ſie die Theorien des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen Vorſtellungsvermögens wiſſenſchaftlich aufſtellt, das heiſst ihren reſpektiven erſten Grundſätzen unterordnet, welche letztere den erſten Grundſatz der Wiſſenſchaft

des

des Vorſtellungsvermögens überhaupt ſchlechterdings nothwendig vorausſetzen.

Die *Kritik der Vernunft* hat nicht nur keinen erſten Grundſatz aller Philoſophie, keinen für die Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens, ſondern auch keinen für die Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt, keinen für die beſondern Theorien der beſondern Erkenntniſsvermögen, keinen für die Theorie der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft aufgeſtellt. — Den Satz den ſie in dem Syſteme der Grundſätze des reinen Verſtandes (193 N. A.) als den *Oberſten* angiebt: *Jeder Gegenſtand ſteht unter den Bedingungen der ſynthetiſchen Einheit des Mannigfaltigen in einer möglichen Anſchauung;* iſt nur das Grundgeſetz für den Gebrauch des Verſtandes bey der Erfahrung, das oberſte Geſetz der Erfahrung, in wieferne dieſelbe durch Sinnlichkeit und Verſtand möglich iſt, und ſetzt um nicht miſsverſtanden zu werden, und ſogar nur um *erweislich* zu ſeyn, die richtigen Theorien der Sinnlichkeit, des Verſtandes und des Vorſtellungsvermögens voraus. Ungeachtet alſo die Kritik der Vernunft die *Materialien* zur Theorie der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft, zu den Theorien des Erkenntniſsvermögens, und zum Theil auch des Begehrungsvermögens geliefert hat; ſo hat ſie doch

dieſe

dieſe Theorien ſelbſt nicht geliefert; ſie hat keine Wiſſenſchaft dieſer Vermögen aufgeſtellt; zu welchem Behuf ſie die weſentlichſten Bedingungen der Wiſſenſchaft als Wiſſenſchaft, *die erſten Grundſätze*, nicht einmal *angedeutet*, vielweniger aber herbeygeſchafft hat.

Der Mangel der erwähnten erſten Grundſätze fällt der *Kritik der Vernunft* und ihrem *groſsen Verfaſſer* auch nicht im geringſten zur Laſt. Denn er hat keineswegs die Abſicht gehabt, in ſeinem Werke die *Wiſſenſchaft* des Vorſtellungsvermögens, oder auch des Erkenntniſsvermögens, zu liefern. Die Abſicht jenes Werkes, die auch ſchon beſtimmt genug durch den Titel bezeichnet wird, war, dasjenige was durch *reine Vernunft* möglich iſt, und insbeſondere die *Möglichkeit der Metaphyſik*, als einer angeblichen Wiſſenſchaft des Ueberſinnlichen, zu unterſuchen. Um das Vermögen der *reinen* Vernunft zu beſtimmen muſste dieſelbe von der *Sinnlichkeit* und dem mit der Sinnlichkeit wirkenden *Verſtande* unterſchieden, und folglich auch das *Vermögen* der bloſsen Sinnlichkeit und des bloſsen Verſtandes unterſucht werden. Allein der Gang dieſer letztern Unterſuchungen muſste durch ihren Zweck beſtimmt, und folglich auch beſchränkt werden, der kein anderer als *Kritik*

tik der reinen Vernunft war. Auf dieſem Wege hat *Kant* die *Formen* der Vorſtellungen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft wirklich *entdeckt*, aber er hat ſie nur in Rückſicht auf ſeinen Zweck *entwickelt*, der kein anderer war, als zu zeigen, daſs nur von *Erſcheinungen*, und von keinem *Dinge an ſich*, objektive Erkenntniſs möglich ſey.

Die *Kritik der Vernunft* hat die Sinnlichkeit, den Verſtand und die Vernunft, bloſs in Rückſicht auf die durch dieſe Vermögen mögliche *Erkenntniſſe* unterſucht, und zwar nur in Rückſicht auf diejenige Erkenntniſſe; welche die *Objekte* im ſtrengſten Sinne, das heiſst, diejenigen betreffen, die nicht nur keine Vorſtellungen, ſondern auch *keine Formen* derſelben, ſondern von beyden im Bewuſstſeyn unterſchieden ſind. Von dieſen hat ſie gezeigt, daſs ſie nur als Erſcheinungen durch Sinnlichkeit und Verſtand zuſammengenommen, und durchaus nicht durch *reine Vernunft* erkennbar ſind; und daſs reine Vernunft ſchlechterdings keine *erkennbaren Objekte* haben könne. Sie hat die Erkenntniſs überhaupt in Erkenntniſs a poſteriori und a priori unterſchieden; gezeigt, daſs nur Erkenntniſs a poſteriori von ſolchen Gegenſtänden möglich wäre, die keine Formen der Vorſtellungen ſind; daſs die Erkenntniſs a priori

priori nur dieſe Formen zu ihren *Objekten* haben könne, und daſs dieſelben als Merkmale von Dingen auſser uns ihre objektive Realität, d. h. ihre Anwendbarkeit auf Gegenſtände, die keine bloſsen Formen der Vorſtellungen ſind, nur durch Beziehung auf das a poſteriori Erkennbare, auf Erſcheinungen, erhalten könnten. Sie hat aber, weil dieſs auſser ihrem Zwecke lag, keineswegs die Fragen um das, was der Erkenntniſs a priori und poſteriori gemeinſchaftlich iſt? wie ſich Erkenntniſs überhaupt von Vorſtellung überhaupt unterſcheide? welche Arten von Vorſtellungen die Erkenntniſs überhaupt ausmachen? u. ſ. w. unterſuchet. Daher blieb auch noch immer der völlige Unterſchied zwiſchen den beyden Arten des Erkenntniſsvermögens, dem Vermögen a poſteriori und a priori zu erkennen, dem objektiven oder untern und dem ſubjektiven oder obern, dem ſinnlichen und rein vernünftigen Erkenntniſsvermögen, demjenigen, welches den Stoff ſeiner Vorſtellung durch Sinnlichkeit, und denjenigen, welches ihn durch Vernunft erhält, — der *künftigen Wiſſenſchaft* des Erkenntniſsvermögens zu erörtern überlaſſen.

Die Theorie des Vorſtellungsvermögens hingegen (worunter ich immer, wenn ich nicht den Ausdruck: *überhaupt* beyfüge, nicht nur die Theorie des V. V. überhaupt,

ſondern

ſondern auch des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen V. V. verſtanden wiſſen will) unterſucht die Sinnlichkeit, den Verſtand und die Vernunft keineswegs in Rückſicht auf das durch ſie Erkennbare, noch weniger in Rückſicht auf das durch ſie objektiv Erkennbare allein, ſondern in Rückſicht auf das durch ſie *Vorſtellbare* überhaupt. Die Formen der Vorſtellungen ſind nur *in wieferne* ſie mit den Vorſtellungen auf die *Objekte* derſelben bezogen werden, *Formen des Erkennens;* in *wieferne* ſie hingegen mit den Vorſtellungen nicht auf Objekte, ſondern auf das *Subjekt* bezogen werden, ſind ſie die beſtimmten *Formen des Begehrens.* Das ſinnliche, verſtändige und vernünftige Vorſtellungsvermögen begreift daher ſowohl die durch dieſe Vermögen beſtimmten *Formen des Begehrens* als des *Erkennens* unter ſich, das ſinnliche, verſtändige, vernünftige Begehrungs- und Erkenntniſsvermögen. Daher auch die in meinem Verſuche aufgeſtellten Theorien des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen Vorſtellungsvermögens durchaus nicht den Titel: *Theorie des Erkenntniſsvermögens* überhaupt führen ſollten. (Ob wohl die beyden erſten von derjenigen Art des Bewuſstſeyns, welche Erkenntniſs heiſst, abgeleitet ſind; welches mich auch zu jener unrichtigen Ueberſchrift verleitet hat; die doch durch den Haupttitel des gan-

zen Buchs, der nur einen Verſuch über das Vorſtellungsvermögen ankündiget, einigermaſsen berichtiget wird.)

Die Kritik der reinen Vernunft iſt *Propädevtik der Metaphyſik;* und wird von ihrem Verfaſſer ſelbſt ſo genannt. Die Theorie des Vorſtellungsvermögens ſoll *Elementarphiloſophie* ſeyn; Wiſſenſchaft der Principien aller Philoſophie der theoretiſchen und der praktiſchen, der formalen und der materialen Philoſophie; nicht der Metaphyſik allein.

Die *Priorität* der Formen der Vorſtellungen wird in der Kr. d. r. V. aus der *Nothwendigkeit* dieſer Formen; und dieſe aus der nur durch ſie denkbaren *Möglichkeit der Erfahrung* bewieſen. Aus dieſer urſprünglichen Beſtimmung jener Formen „die Erfahrung möglich zu machen" wird gezeigt, daſs ihre objektive Realität auf Gegenſtände der Erfahrung eingeſchränkt ſey. Die Formen der ſinnlichen Vorſtellungen, und der Vorſtellungen des Verſtandes ſind als *konſtitutive*, die Formen der Ideen als *regulative Principien der Erfahrung*, *deducirt.* Die Erfahrung iſt daher der eigentliche *letzte Grund*, das *Fundament*, über welchem das herrliche Lehrgebäude der Kr. d. r. V. aufgeführt iſt. *Die Vorſtellung der Wahrnehmungen in einem geſetzmäſsigen, nothwen-*

dig

dig beſtimmten Zuſammenhang als ein Faktum angenommen, von welchem *Kant* wohl vorausſetzen konnte, daſs es ihm eingeſtanden werden würde, iſt die Baſis des *Kantiſchen Syſtems.* (Die Beweiſe für die Priorität der Formen der Anſchauungen aus der Nothwendigkeit und Allgemeinheit *der mathematiſchen Sätze* ſind allerdings merkwürdig, aber überzeugen nur denjenigen, der ſchon einen beſtimmten Begriff von Anſchauung hat, die abſolute Nothwendigkeit jener Sätze einräumt, und nicht mit einigen Mathematikern ſelbſt die ganze Nothwendigkeit der Mathematik für hypothetiſch erklärt.)

Die *Priorität* der Formen der Vorſtellungen wird in der *Theorie des Vorſtellungsvermögens* nicht aus ihrer Nothwendigkeit; ſondern dieſe aus jener, jene aber aus der *Möglichkeit des Bewuſstſeyns* bewieſen. Es wird nämlich gezeigt, daſs das Bewuſstſeyn überhaupt unmöglich wäre, wenn die hervorgebrachte Einheit des gegebenen Mannigfaltigen, worin die Form der *Vorſtellung überhaupt* beſteht, nicht im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt wäre. Was von der Gattung gilt, gilt auch von allen Arten. Es iſt daher durch dieſen Beweis die Priorität *aller Formen* der Vorſtellungen, der Sinnlichen, des Begriffs und der Idee, erwieſen; obwohl dieſelbe auch noch in den ihnen ei-

genthümlichen Theorien aus der Möglichkeit der *beſondern Arten des Bewuſstſeyns*, unter denen ſie ſtehen, einleuchtet. *Das Bewuſstſeyn* iſt der eigentliche letzte Grund, das Fundament, über welchen die Theorie des Vorſtellungsvermögens aufgeführt iſt; *die Unterſcheidung und Beziehung der Vorſtellung auf Objekt und Subjekt* als ein Faktum angenommen, das ich für allgemeingeltend halte, iſt die Baſis *meines Syſtems*.

Die *Erfahrung*, welche als das Fundament der Deduktion der Formen der Vorſtellungen zum Zwecke der *Kritik der Vernunft* vollkommen hinreicht, kann durchaus nicht das Fundament derjenigen Deduktion abgeben, durch welche dieſe Formen in der *Wiſſenſchaft* ſowohl des Vorſtellungsvermögens überhaupt, als auch des ſinnlichen, verſtändigen, vernünftigen Vorſtellungsvermögens aufgeſtellt werden müſſen. Das Fundament jeder Wiſſenſchaft als *einer ſolchen*, muſs ſich durch einen Grundſatz ausdrücken laſſen, und das Fundament der Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens, in wieferne dieſelbe Elementarphiloſophie ſeyn ſoll, muſs ſich durch einen Grundſatz ausdrücken laſſen, der durchaus von keinem andern Satze abgeleitet werden kann und darf, und folglich der abſolut erſte Grundſatz und eben darum ein durchs bloſse Bewuſstſeyn unmittelbar ein-

einleuchtender Satz ſeyn muſs. Man mag den Satz, der die *Erfahrung* ausdrücken ſoll, in was immer für eine Formel einkleiden, ſo wird er zur Beſtimmung ſeines Sinnes und zum Beweiſe ſeiner Nothwendigkeit *andere Sätze vorausſetzen.* Der Begriff der Erfahrung, wie derſelbe von *Kant* gebraucht wird, muſs nothwendig durch Merkmale gedacht werden, welche nichtsweniger als unmittelbar durchs bloſse Bewuſstſeyn, ſondern durch philoſophiſches Raiſonnement beſtimmt werden müſſen, wenn ſie einen durchgängig beſtimmten feſten gegen Vieldeutigkeit geſicherten Sinn erhalten ſollen. Die Begriffe der *Vorſtellung*, der *ſinnlichen Wahrnehmung*, der *Gegenſtände*, des *Zuſammenhangs* und der *Nothwendigkeit*, ſind lauter weſentliche Beſtandtheile des kantiſchen Begriffes von der Erfahrung, und bedürfen der Entwicklung und Beſtimmung ihres Sinnes und zwar einer ſolchen, *die durchaus nicht aus der Kritik der Vernunft gezogen werden kann*, weil der Begriff der Erfahrung, in wieferne er Baſis des Kantiſchen Syſtems iſt, nicht nur ſchlechterdings nicht auf dieſes Syſtem gebaut, ſondern auch nicht einmal aus demſelben ohne Cirkel erklärt werden kann.

Dieſes gilt hingegen keineswegs vom *Satze des Bewuſstſeyns.* Die Begriffe, die

durch ihn aufgeſtellt werden, enthalten keine andern Merkmale, als welche urſprünglich in dem Bewuſstſeyn, und durch daſſelbe beſtimmt ſind, und folglich keines Raiſonnements, keiner Ableitung aus höhern Merkmalen bedürfen, um einen durchgängig beſtimmten Sinn zu erhalten. Die Merkmale, unter welchen er die Vorſtellung, das Objekt und Subjekt aufſtellt, ſind die allgemeinſten, höchſten, letzten, urſprünglich durchs Bewuſstſeyn ſelbſt beſtimmten Merkmale alles Begreiflichen und Vorſtellbaren; und laſſen alſo eben ſo wenig eine Ableitung und weitere Beſtimmung ihres Sinnes zu, als ſie derſelben bedürfen; ſo wie die Handlungen des Unterſcheidens und Beziehens, oder des Trennens und Verbindens, die er als bloſse Fakta ankündiget, unmittelbar im Bewuſstſeyn, und durch daſſelbe einleuchten, da ſie bloſse Beſtandtheile des Bewuſstſeyns ſelbſt ſind. Der Satz des Bewuſstſeyns bedarf daher keiner Ableitung aus irgend einem Satze der Wiſſenſchaft, die er begründet; er iſt die letzte Quelle aller wiſſenſchaftlichen Evidenz, während die Quelle ſeiner Evidenz auſser allem Gebiethe der Wiſſenſchaft im bloſsen Bewuſstſeyn liegt. Dieſs gilt ebenfalls von denjenigen Sätzen, welche die beſondern Arten des Bewuſstſeyns ausdrücken, auf welche in der Theorie des V. V. die beſondern Theorien der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der

Ver-

Vernunft gebaut werden. Sie ſetzen zwar den Satz des Bewuſstſeyns und die Merkmale, die durch denſelben aufgeſtellt und in der Theorie des *V. V. überhaupt* entwickelt ſind, voraus; aber dasjenige, was ſie zu dieſen Merkmalen *hinzuthun*, iſt unmittelbar aus dem beſondern Bewuſstſeyn, welches ſie ankündigen, geſchöpft; und in ſoferne von allem Raiſonnement unabhängig, und als urſprüngliches letztes Merkmal zum erſten Grundſatz der reſpektiven Theorie geſchickt, welche darauf gegründet iſt.

Der Weg, den die *Kr. d. r. V.* einſchlägt, um zu zeigen, daſs *die nothwendige Verknüpfung der ſinnlichen Wahrnehmungen*, welche die *Erfahrung* ausmacht, nur durch die *a priori* im Gemüthe beſtimmten Formen der Anſchauungen und Begriffe beſtimmt ſeyn könne, geht von der Erörterung der *Urtheile* aus, durch welche allein eine ſolche Verknüpfung denkbar iſt, und welche in der Kr. d. V. die *ſynthetiſchen Urtheile a priori* heiſsen. Unter *ſynthetiſchen* Urtheilen verſteht *Kant* diejenigen, bey welchen das Prädikat auſser dem Begriffe des Subjekts liegt, folglich erſt durch das Urtheil mit dem Subjekte verknüpft, und bey welchen daher dieſe Verknüpfung ohne Identität gedacht wird; während er diejenigen Urtheile

analytiſch nennt, bey welchen das Prädikat im Begriffe des Subjekts ſelbſt liegt, folglich nicht erſt durch das Urtheil mit dem Subjekte verknüpft wird, und bey welchen daher dieſe Verknüpfung nur durch Identität gedacht wird. Im ſynthetiſchen Urtheile wird ein Begriff durch ein neues Merkmal *erweitert*; im analytiſchen hingegen bloſs vermittelſt der Auseinanderſetzung eines ſchon in ihm (undeutlich) gedachten Merkmals *erläutert*. Bey dem analytiſchen Urtheile liegt der Grund warum zwiſchen Subjekt und Prädikat Verknüpfung ſtatt findet im Begriffe des Subjekts; beym ſynthetiſchen hingegen auſser demſelben. Nicht weniger gegründet als dieſe Unterſcheidung der Urtheile in analytiſche und ſynthetiſche, iſt die Eintheilung der letztern in ſynthetiſche Urtheile *a poſteriori* und *a priori*. Unter den erſtern verſteht *Kant* diejenigen, bey welchen der Grund der Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekte in der *Erfahrung* und zwar in der Wahrnehmung, in der Apprehenſion des im ſinnlichen Eindrucke *Gegebenen* liegt; unter den zweyten hingegen diejenigen, welche, *weil* ſie nothwendig und allgemein ſind, ihren Grund nicht in dem durch Empfindung in unſrem Bewuſstſeyn Beſtimmten, (das immer zufällig und individuel iſt,) ſondern in dem urſprünglich im Gemüthe Beſtimmten haben müſſen. Die Frage: *wie ſind ſolche ſynthetiſche*

tiſche Urtheile a priori möglich? leitet in der Folge das ganze Problem ein, welches durch die Kritik der Vernunft aufgelöſet wird. Es wird nämlich gezeigt, daſs gewiſſe ſynthetiſchen Urtheile, die in der Mathematik und Naturwiſſenſchaft wirklich vorkommen, nur dadurch möglich ſind, daſs die Formen der ſinnlichen Anſchauungen *Raum* und *Zeit* in dem Vermögen der Sinnlichkeit *a priori* beſtimmt, und folglich *a priori* vorſtellbar ſind, und dadurch die Vernunft in Stand ſetzen, aus der Anſchauung *a priori* die Prädikate zu ſchöpfen, welche ſie mit den Subjekten verknüpft, oder wie *Kant* ſich ausdrückt, „aus „dem bloſsen Begriffe des Subjektes zu einer „Anſchauung herauszugehen," um den Begriff durch ein neues Prädikat zu erweitern, das *vor* dem Urtheile noch nicht im Begriffe ſelbſt vorhanden war. In wieferne nun die Gegenſtände der empiriſchen Anſchauungen, die Erſcheinungen, welche das Gebieth der Erfahrung ausmachen, unter den Formen der Anſchauungen und durch dieſelben vorgeſtellt werden müſſen, in ſoferne kommen denſelben die Prädikate der in den Formen der Anſchauungen *a priori* beſtimmten ſynthetiſchen Urtheile nothwendig und allgemein zu; und es iſt in ſoferne begreiflich und erwieſen, daſs und wie die Erfahrung Vorſtellung der Erſcheinungen in einem nothwendigen Zuſammenhange ſeyn könne und müſſe.

Durch dieſes Raiſonnement müſſen freylich diejenigen überzeugt werden, welche ſich die Erfahrung wirklich als die Vorſtellung der Gegenſtände der ſinnlichen Wahrnehmungen in einem *nothwendigen Zuſammenhang* denken; und dabey die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der Merkmale, aus welchen dieſer Zuſammenhang beſteht, als einen wirklichen Charakter der Erfahrung *als einen ſolchen* annehmen. Dieſs iſt aber wohl nur bey den wenigſten bisherigen Philoſophen der Fall. Sehr viele verſtehen unter *Erfahrung* als einer ſolchen, den Inbegriff *zufälliger* Wahrnehmungen; eben darum, weil ſie unter dem Gebieth der Erfahrung die *Sinnenwelt* verſtehen, der Sinnlichkeit aber keine andere Vorſtellung als des *Veränderlichen*, *Zufälligen*, *Relativen*, zutrauen. Sie glauben daher das *Nothwendige* und *Allgemeine*, das den Gegenſtänden bey der Erfahrung beygelegt wird, und was nur durch *bloſses Raiſonnement*, durch Gebrauch der *Denkkraft*, (welche die *Dinge*, *wie ſie an ſich ſind*, vorſtellt) und nicht durch Erfahrung entdeckt werden kann, käme keineswegs den Gegenſtänden der Erfahrung *als ſolchen* zu. Dieſe Philoſophen ſind durch *die Kritik der Vernunft*, in wieferne dieſelbe den *Begriff der Erfahrung* oder der „Vorſtellung „des nothwendigen Zuſammenhangs der Ge„genſtände ſinnlicher Wahrnehmungen“ als

„*Baſis*

Basis ihres Lehrgebäudes annimmt; so fest auch diese Basis an sich ist, schlechterdings unwiderlegbar. Für sie ist die *Wirklichkeit* und *Unentbehrlichkeit* synthetischer Urtheile *a priori* nicht ausgemacht. Das *einzige* Merkmal, das die Kritik der Vernunft für die *Priorität* dieser synthetischen Urtheile angeben kann, ist die Nothwendigkeit und Allgemeinheit derselben, und der Grund, aus welchem sowohl das wirkliche Vorhandenseyn nothwendiger und allgemeiner Urtheile, als auch ihre *synthetische Natur* abgeleitet wird, ist die Erfahrung als nothwendige Verknüpfung der *sinnlich vorgestellten* Gegenstände. Wer also die Erfahrung, unter diesem Begriff gedacht, läugnet, für den kann es keine *synthetischen Urtheile a priori* geben. Er muss einräumen, dass die nothwendigen und allgemeinen Urtheile synthetisch seyn müssen, wenn die Erfahrung unter dem *Kantischen Begriffe* denkbar seyn soll; aber so wie er diesen Begriff bestreitet, fällt für ihn der Grund weg, jene Urtheile für synthetisch zu halten. Sollte es sich hieraus nicht begreifen lassen, wie ein Mann, dem das *Leibnitzische* System durch langen Gebrauch geläufig geworden ist, z. B. H. *Eberhard*, die Beweise des Kantischen Systemes ihrer Gründlichkeit unbeschadet, mit dem besten Willen und ohne sie völlig missver-

standen

ftanden zu haben, gleichwohl nicht überzeugend finden könne?

„Allein hat nicht *Kant* noch einen *an-*
„*dern* Weg eingefchlagen, das Vorhanden-
„feyn fynthetifcher Urtheile *a priori* zu er-
„weifen? hat er nicht gezeigt, dafs die *Ma-*
„*thematik* wirklich folche Urtheile, und zwar
„unabhängig von aller Erfahrung, enthalte?"
Allerdings hat er diefs, und ich bin auch mit mehrern andern vollkommen davon überzeugt worden. Allein aufferdem dafs diefer Beweis aufferhalb der Bafis des *Kantifchen* Syftems der kritifchen Philofophie, nämlich aufferhalb der *Erfahrung*, liegt, und in foferne der *wiffenfchaftlichen Form* deffelben Abbruch thun müfste, wenn er nicht als eine blofse Erläuterung, fondern als ein Theil des Fundaments angefehen würde; — kann er nur diejenigen überzeugen, welche 1) mit *Kant* die Nothwendigkeit der mathematifchen Urtheile als *abfolut* und nicht mit mehrern Mathematikern als blofs *hypothetifch* annehmen, und in foferne die *Priorität* derfelben läugnen, 2) die Anfchauung für eine vom blofsen Begriffe *wefentlich verfchiedene* Vorftellung halten.

Diefer letztere Unterfchied wird in der Kr. d. V. *bey* der Erörterung des Unterfchieds zwifchen fynthetifchen und analytifchen Urtheilen,

theilen, und der Behauptung, daſs die Mathematik ſynthetiſche Urtheile enthalte, bloſs vorausgeſetzt. Er wird freylich in der Folge in der *tranſcendentalen Aeſthetik* und *Logik* vollſtändig genug entwickelt; aber bey *dieſer* Entwicklung iſt ſchon die Unterſcheidung zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheilen und das wirkliche Vorhandenſeyn ſynthetiſcher Urtheile a priori *zum Grund* gelegt. Die ſynthetiſche Natur eines nothwendigen Urtheils läſst ſich, wenn ſie nicht aus der Form der Sinnlichkeit und des Verſtandes, zu deren Entwicklung ſie erſt den Weg bahnen ſoll, und in der Kr. d. V. wirklich bahnt, durch einen Cirkel abgeleitet werden ſoll, nicht ohne den *vorher* ausgemachten und beſtimmten Unterſchied zwiſchen Anſchauung und Begriff erörtern. Daſs das Prädikat eines gegebenen mathematiſchen Urtheils nicht ſchon im bloſsen Begriffe des Subjektes enthalten ſey, und dem Subjekte nur in ſoferne beygelegt werden könne, als man aus dem bloſsen Begriffe zu einer Anſchauung deſſelben *herausgehe*, kann nur von denjenigen verſtanden werden, die ſich unter einer Anſchauung eine ihrer Natur nach vom Begriffe weſentlich verſchiedene Vorſtellung denken. Für den gröſsten Theil unſrer bisherigen Philoſophen, welche die Anſchauung und den Begriff nicht nur verwechſeln, ſondern auch ſelbſt dann, wenn

ſie dieſelben unterſcheiden, gewöhnlich für *eine und eben dieſelbe Vorſtellung*, die nur in verſchiedenen Rückſichten gebraucht, und in *verſchiedenen Graden von logiſcher Vollkommenheit* vorhanden iſt, halten, iſt daher die Kantiſche Erörterung des mathematiſch ſynthetiſchen Urtheils wirklich unverſtändlich geweſen. Es iſt ihnen eine und ebendieſelbe Vorſtellung, welche als Anſchauung unmittelbar auf den Gegenſtand bezogen, alle Merkmale deſſelben verworren enthält, und als *Begriff* eben dieſelben aber durch den Verſtand entwickelte, Merkmale vorſtellt. Eben dieſelbe Vorſtellung iſt es, welche ihnen im Zuſtande der Verworrenheit der in derſelben enthaltenen Merkmale *ſinnlich*, und im Zuſtande der Entwicklung dieſer Merkmale *intellektuel* heiſst. Ihnen entſteht daher das mathematiſche Urtheil keineswegs dadurch, daſs man aus dem bloſsen Begriffe des Subjekts zu einer ganz verſchiedenen Vorſtellung deſſelben herausgeht, in welcher erſt zu dem Subjekte hinzukommt, was vorher in demſelben nicht vorgeſtellt war; ſondern *dadurch*, daſs die verworrene Vorſtellung des Subjekts zu einer deutlichen, die Anſchauung zu einem Begriff erhoben wird; *dadurch* daſs ein Prädikat, welches ſchon vorher in der Vorſtellung des Subjekts, aber nur undeutlich und ohne unſer Bewuſstſeyn enthalten war, durch eine Handlung

des

des Verſtandes aus dem Totalbegriff herausgehoben, und zum Bewuſstſeyn gebracht wird. Daher iſt ihnen jedes mathematiſche Urtheil analytiſch. Wenn *Kant* behauptet, das Urtheil 5+3=8 ſey ein ſynthetiſches, weil in dem bloſsen Begriffe von *drey* und *fünf* noch keineswegs die Summe *acht* gedacht würde, und weil man, um dieſe Summe herauszubringen, aus dem bloſsen Begriffe zu einer Anſchauung herausgehen müſſe, in welcher allein dieſe Summe erzeugt werden könne; ſo behauptet der Leipnitzianer, dieſes Urtheil ſey ein analytiſches, weil man um die Summe 8 herauszubringen, aus der unentwickelten und undeutlichen Vorſtellung von 3 und 5, welche die Summe wirklich, aber undeutlich, enthalten, nur einen deutlichen Begriff zu machen nöthig habe. Wer *drey* und *fünf* gedacht habe, der habe auch eben dadurch *acht* gedacht; um ſich aber dieſer Summe *bewuſst* zu werden, bedürfe er keiner neuen Vorſtellung, ſondern der bloſsen Verdeutlichung der vorigen. Ich kann mich hier auf das bisherige Schickſal, das die Lehre von den ſynthetiſchen Urtheilen bey den Gegnern der kritiſchen Philoſophie erfahren hat, berufen. Dieſe Lehre iſt von ihnen nach dem eigenen Geſtändniſſe des Vf. d. Kr. d. r. V. wirklich miſsverſtanden worden; und gleichwohl iſt ſie der Schlüſſel zu ganzen Lehrgebäude deſſelben. *Kant*

ſelbſt

ſelbſt geſteht, daſs die Unterſcheidung zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſcken Urtheilen durchaus kein Lehrſtück der *Logik* ſey; und daſs es die Logik mit lauter analytiſchen Urtheilen zu thun habe. Die Logik betrachtet die Urtheile nur unter derjenigen Form, unter welcher ſie im Bewuſstſeyn vorkommen, Gegenſtände des Bewuſstſeyns ſeyn können. Man iſt ſich aber eines Urtheils nur als einer beſtimmten Verknüpfung eines poſitiven oder negativen Prädikats mit einem Subjekte bewuſst; wobey es ſchlechterdings unmöglich wird, das Prädikat als etwas zu denken, das nicht unter die Merkmale des Subjekts gehöre, und mit den übrigen zuſammengenommen nicht den *Begriff* des Subjekts ausmache. Wenn ich mir des Urtheils 3 + 5 = 8 bewuſst werde, ſo weiſs ich daſs das Merkmal = 8 ſo nothwendig dem Subjekte 3 + 5 angehöre, daſs ich dieſes Subjekt ſelbſt zerſtöhren müſste, wenn ich ihm das Gegentheil jenes Merkmals beylegen wollte. Ich weiſs, daſs dieſes Merkmal nicht erſt durch mein Bewuſstſeyn unter die übrigen Merkmale des Subjekts aufgenommen, ſondern als ein dem Subjekte vor allem Bewuſstſeyn eigenthümliches Prädikat *entdeckt* ſey. Durch jedes logiſche Urtheil wird die Verknüpfung zwiſchen Prädikat und Subjekt nur im Bewuſstſeyn beſtimmt; welche daher ihren Grund vor allem Bewuſstſeyn

ſeyn und unabhängig von demſelben haben muſs. Im logiſchen Urtheile wird nicht die Verknüpfung *vorgenommen*, ſondern als bereits vorhanden *vorgeſtellt*. Dieſe Verknüpfung, in wieferne ſie eine Handlung der Spontaneität iſt, muſs freylich vorhergegangen ſeyn; jede Analyſis ſetzt eine Syntheſis voraus; und in wieferne die Handlung jener dem Bewuſstſeyn vorhergehenden Verknüpfung ſelbſt ein Urtheil genannt wird, in ſoferne iſt ſie ein ſynthetiſches Urtheil, welches dem analytiſchen zum Grunde liegt. Allein dieſes ſynthetiſche Urtheil kann nie, als *ein Urtheil*, Gegenſtand des Bewuſstſeyns werden; in welchem jedes Urtheil nur als bereits beſtimmte (vorgenommene) Verknüpfung zwiſchen Subjekt und Prädikat vorkommen kann. Wer alſo die Urtheile aus dem bloſs *logiſchen* Geſichtspunkte betrachtet, und dieſs muſs jeder, der ſich das Urtheil unter der Form denkt, unter welcher es in ſeinem Bewuſstſeyn vorkömmt, der kann unmöglich andere als analytiſche Urtheile für möglich halten; der muſs die Unterſcheidung und den Begriff des ſynthetiſchen Urtheils entweder ganz läugnen oder doch in einem ganz andern Sinn nehmen, als ſie in der Kr. d. V. aufgeſtellt werden. Daher das allen Gegnern der Kr. d. V. gemeinſchaftliche Miſsverſtehen des ſynthetiſchen Urtheils.

Die Begriffe vom ſynthetiſchen Urtheile, von denen die Kr. d. V. ausgeht, ſind daher zwar *allerdings richtig*; aber die Erörterungen durch welche ſie in dieſem Werke aufgeſtellt worden, müſſen nothwendig von allen denjenigen miſsverſtanden werden, welche die Vorausſetzungen, die denſelben als ausgemacht zum Grunde liegen, in einem ganz andern Sinn nehmen, als ſie *Kant* genommen hat. Dieſs iſt ſchlechterdings unvermeidlich, weil die Worte *Vorſtellung*, *Anſchauung*, *Begriff*, deren Bedeutung *Kant* bey jener Erörterung als bekannt vorausſetzt, oder doch wenigſtens nicht vollſtändig entwickelt, für die *Rationaliſten* ſowohl als für den *Empiriker*, das heiſst für den bey weitem gröſsten Theil der Leſer und Beurtheiler der Kr. d. r. V. einen ganz andern Sinn als für den *Kritiſchen Philoſophen* haben.

Die *Theorie des Vorſtellungsvermögens* kann und muſs dieſe in der *Kr. d. r. V.* unvermeidliche und ihr eben darum nicht zur Laſt fallende Klippe vermeiden. Sie geht ſchlechterdings nicht vom Begriffe des ſynthetiſchen Urtheils aus, deſſen ſie nicht eher bedarf, als bis derſelbe vollſtändig aus den von ihm ganz unabhängigen Prämiſſen entwickelt iſt. *Der erſte Punkt*, von dem ſie ausgeht, iſt ein Satz, der allgemein gilt und nicht miſsverſtanden werden kann, in wieferne

ferne durch ihn nichts als das bloſse Bewuſst-ſeyn gedacht wird. Das Lehrſtück vom ſyn-thetiſchen Urtheile kömmt in ihr nur als eine Folge, nicht als Grund; als Erläuterung, nicht als Begründung der Wiſſenſchaft des Vorſtel-lungs- und Erkenntniſsvermögens vor,

Alles, was bey der Aufſtellung der For-men der Vorſtellungen, dem *Hauptgeſchäffte* der *Kr. d. r. V.*, in dieſem Werke als *Grund* gebraucht wird, kömmt bey der Aufſtellung eben dieſer Formen in der *Theorie des Vor-ſtellungsvermögens* als bloſse *Folge* vor; und man kann in dieſer Rückſicht mit Recht be-haupten, daſs dieſe nicht einen bloſs verſchie-denen, ſondern den gerade *entgegengeſetz-ten Weg* zu eben denſelben Reſultaten zeigt.

In der *transcendentalen Aeſthetik* wird aus der Priorität der Vorſtellungen von *Raum* und *Zeit*, die daſelbſt erwieſen wird, ge-ſchloſſen, daſs ſie die Formen der Anſchau-ungen ſind. In der *Theorie des ſinnlichen Vorſtellungsvermögens* wird daraus, daſs der *bloſse Raum* und die *bloſse Zeit* die Formen der ſinnlichen Vorſtellungen ſind, welches daſelbſt gezeigt wird, geſchloſſen, daſs Raum und Zeit etwas *a priori* beſtimmtes ſeyn müſ-ſen. Der *Beweis* der Priorität von Raum und Zeit wird in der *Kr. d. V.* aus ihrer Noth

wendigkeit und Allgemeinheit hergenommen; welche beyde in der *Theorie des* V. V. bloſs als Folgen jener Priorität vorkommen.

Die Beweiſe, durch welche in der Kr. d. r. V. z. B. die *Nothwendigkeit* der Vorſtellung des Raums erwieſen wird, ſind, meiner innigſten Ueberzeugung zu folge, wahr und gründlich; aber keineswegs, ſo wie ſie daſelbſt aufgeſtellt ſind, gegen die Miſsverſtändniſſe geſichert, die eine nothwendige Folge der aus den bisherigen philoſophiſchen Syſtemen entſpringenden entgegengeſetzten Denkarten ſind. Die Nothwendigkeit des Raumes folgt allerdings, wie in der *Kr. d. r. V.* behauptet wird, nothwendig daraus, „daſs die empiriſche Wahrnehmung von et„was als auſser uns und auſser einander, als „zugleich und nach einander die Vorſtellung, „(oder vielmehr die beſtimmte Möglichkeit „der Vorſtellung) von Raum vorausſetzt.“ Allein ſo lange die Begriffe der *Vorſtellung* und der *Form der bloſsen Vorſtellung überhaupt* unbeſtimmt ſind; und ſolange ſich aus dem beſtimmten Begriffe dieſer Form nicht zeigen läſst, daſs der Raum die *Form der Vorſtellung* des äuſsern Sinnes ſeyn müſſe, wenn Gegenſtände als auſser uns und als auſser einander befindlich vorgeſtellt werden ſollen: ſo lange wird der Gegner der kritiſchen Philoſophie zugeben, daſs zur Vorſtellung

lung des Auſſereinanderſeyns der Gegenſtände, die Vorſtellung des Raums nothwendig ſey; aber er wird zu behaupten fortfahren, daſs die Möglichkeit der Vorſtellung des Raums im Gemüthe erſt durch ebendieſelben Gegenſtände auſser uns beſtimmt werde, die nicht ohne dieſe im Gemüthe beſtimmte Möglichkeit, als auſser einander und neben einander vorgeſtellt werden können. Er wird die Vorſtellung des Raums, zumal da ſie nicht ohne vorhergegangene *empiriſche* Vorſtellungen des *erfüllten* und *leeren* Raums zum Bewuſstſeyn gelangen kann, zwar als eine nothwendige Bedingung der Vorſtellung des Auſſereinanderſeyns der Dinge, aber nur als eine ſolche einräumen, welche ihren Grund in den *Dingen* ſelbſt hat; ungefähr wie die Vorſtellung des Goldes nothwendig der Vorſtellung der Geſchmeidigkeit des Goldes *vorhergehen* muſs, aber darum gleichwohl eben ſo wie dieſe durch Eindruck beſtimmt wird. — Den Beweis für die Nothwendigkeit des Raums aus der *Nothwendigkeit* in der *Geometrie*, fällt ohnehin für alle diejenigen weg, welche dieſe Nothwendigkeit, in wieferne ſie keine Folge des logiſchen Grundſatzes *des Widerſpruchs* iſt, für bloſs hypothetiſch anſehen.

Die Nothwendigkeit der Vorſtellung des Raums und der Zeit folgt in der Theorie des V. V. aus dem Beweiſe, durch welchen Raum

und Zeit als Formen der ſinnlichen Vorſtellung aufgeſtellt ſind. In der Theorie des *V. V. überhaupt* wird aus der Möglichkeit *des Bewuſstſeyns* erwieſen, daſs die Form jeder Vorſtellung Einheit des Mannigfaltigen überhaupt ſeyn, und daſs dieſe Einheit ein Produkt der Spontaneität und die Mannigfaltigkeit überhaupt in der Form der Receptivität gegründet ſeyn *müſſe*. Dadurch iſt denn auch erwieſen, daſs die Formen der Vorſtellung ſowohl des äuſsern als des innern Sinnes, als Einheiten des Mannigfaltigen überhaupt in der Natur des Vorſtellungsvermögens beſtimmt ſeyn müſſen. Die Theorie der Sinnlichkeit muſs alsdenn aus dem Bewuſstſeyn des von aller vorgeſtellten Vorſtellung und dem vorgeſtellten Subjekte als unterſchieden vorgeſtellten *äuſseren* Gegenſtandes beweiſen, daſs der Stoff zur Vorſtellung des äuſsern Sinnes nur unter der Form des *auſsereinander*- und — des innern Sinnes nur unter der Form des *nacheinander* befindlichen Mannigfaltigen gegeben werden müſſe, und daſs die Form der Vorſtellung des äuſsern Sinnes in *der Einheit des Mannigfaltigen unter der Form des Auſsereinanderſeyns*, und die Form der Vorſtellung des innern Sinnes in der *Einheit des Mannigfaltigen unter der Form des Nacheinanderſeyns* beſtehen müſſe. Um aber einzuſehen, daſs die Einheit des Mannigfaltigen unter der Form des Auſsereinander-

ander- und Nacheinanderſeyns, wirklich dasjenige ſind, was durch die Worte *bloſser Raum* und *bloſse Zeit* bezeichnet wird, bedarf es nichts weiter als, daſs man die Bedeutungen dieſer Worte im engſten Sinne aufſucht, das heiſst ſich die Begriffe des *bloſsen*, vom *leeren* und *erfüllten* verſchiedenen, *Raums* und der *bloſsen Zeit* beſtimmt denke. Es ergiebt ſich alsdenn, daſs Raum und Zeit nur in ſoferne die Formen der ſinnlichen Vorſtellungen ſind, als unter ihnen nichts als der *bloſse* Raum und die *bloſse* Zeit, folglich weder der *leere* noch der *erfüllte* Raum und Zeit, ſondern nur die Form des auſsereinander- und nacheinander befindlichen *Mannigfaltigen auf Einheit* gebracht, gedacht wird. Wenn dieſs einmal verſtanden iſt: ſo ergeben ſich alle Eigenthümlichkeiten, welche in der Kr. d. r. V. vom Raum und der Zeit und ihren Vorſtellungen behauptet und erwieſen werden, aber bisher nur von ſehr wenigen verſtanden worden ſind, von ſelbſt.

Es zeigt ſich aber auch alsdenn, daſs der in der *Kr. d. V.* unbeſtimmt gebliebene Begriff der *Vorſtellung* den Verfaſſer derſelben zu Ausdrücken verleitet habe, durch welche Miſsverſtändniſſe zum Theil gerechtfertigt werden können. Um hier nur Ein Beyſpiel davon anzuführen: ſo wird in der *Kr. d. V.* behauptet, Raum und Zeit wären *Vorſtel-*

lungen, und zwar, weil ſich jede nur auf einen *einzigen* Gegenſtand bezöge, *Anſchauungen.* Die *Theorie des Vorſtellungsvermögens* zeigt, daſs Raum und Zeit *in keinem Verſtande Vorſtellungen*, und daſs *nicht jede* Vorſtellung eines einzelnen Objektes Anſchauung heiſsen könne, wenn nicht vorher beſtimmt iſt, was man unter einem *einzelnen Objekte* verſtehe. Der *Theorie* gemäſs müſſen die angeführten Behauptungen der *Kr. d. V.* ſo ausgedrückt werden: „Der bloſse Raum „und die bloſse Zeit werden durch ſolche Vor„ſtellungen vorgeſtellt, deren jede nur einen „einzigen Gegenſtand hat, (da es nur Eine „Form der Vorſtellung des äuſsern und nur „Eine des innern Sinnes giebt) und ſich *un„mittelbar*„ d. h. durch keine andere Vorſtel„lung, auf denſelben beziehen, und *in ſo„ferne* Anſchauung ſind.“ Wie jedem Begriffe, ſo muſs auch dem Begriffe des Raums die Anſchauung deſſelben vorhergehen; indem der Begriff eine Vorſtellung des ſchon durch eine andere Vorſtellung Vorgeſtellten iſt. Die Vorſtellung des bloſsen Raums ſtellt aber nichts als die Einheit im Auſsereinanderſeyn, folglich weder Gränzen noch Theile des Raums vor (welche Merkmale deſſelben wären, und in demſelben erſt beſtimmt werden müſsten) ſondern den Raum ohne alle andre demſelben als bloſsem Raume nicht weſentliche Merkmale, folglich nur einen

Einzi-

Einzigen und *unbegränzten* Raum. Welches alles von der *Zeit* hier nicht bewieſen werden kann, ohne das eben geſagte zu wiederholen.

Da *Raum* und *Zeit* in keinem Sinne *Vorſtellungen* heiſsen können, da ſie nicht nur von den Vorſtellungen, durch die ſie vorgeſtellt werden, als Gegenſtände derſelben, ſondern als *a priori* beſtimmte Formen der Vorſtellungen des äuſſern und innern Sinnes von allen, was eine bloſse Vorſtellung heiſsen kann, verſchieden, und in ſoferne eigentliche *Objekte a priori* ſind: ſo kann ihnen wohl in *keinem* eigentlichen Verſtande bloſſe *Idealität* zukommen, und die Lehre, welche Raum und Zeit als bloſſe Formen der ſinnlichen Vorſtellungen angiebt, kann nicht, ohne zu Miſsverſtändniſſen Gelegenheit zu geben, *Idealiſmus* heiſsen; auch ſelbſt dann nicht, wenn dieſe Benennung durch das Beywort des *Tranſcendentalen* eingeſchränkt wird. *Idealiſmus* heiſst, ſelbſt der *Kr. d. V.* zu folge, die Lehre, daſs es keine anderen Subjekte als vorſtellende, und keine anderen Prädikate als bloſse Vorſtellungen gebe. Wenn man freylich mit *Kant* und dem *Kantianern* den Raum und die Zeit *Vorſtellungen* und *Anſchauungen* nennt, ſo kann die Lehre der *Kritik* eine *idealiſtiſche Lehre* heiſsen. Allein wenn, wie die Theorie des V. V. erweiſet,

weifet, der Name *Vorftellung* dem blofsen Raume und der blofsen Zeit durchaus nicht zukommen kann: wenn diefe nur als Formen gewiffer Vorftellungen vorftellbar find, und in diefer Eigenfchaft wirkliche *Gegenftände* befonderer Vorftellungen find, durch die fie vorgeftellt werden: fo legt fich die kritifche Philofophie ohne alle Noth den Namen Eines der *bisherigen* philofophifchen Syfteme, die durch fie aufgehoben werden müffen, bey, wenn fie fich Idealifmus nennt. Als Gegenftände reiner Anfchauungen find Raum und Zeit weder blofse Vorftellungen, noch Merkmale blofser Vorftellungen; das letztere werden fie, wenn fie als Formen der empirifchen Anfchauungen in der Erfahrung vorkommen; aber dann hören fie auf *blofser Raum* und *blofse Zeit* zu feyn, und werden nur als erfüllter Raum und erfüllte Zeit vorgeftellt. Man könnte alfo eben fo gut gegen die *Kantianer* behaupten, dafs Raum und Zeit in ihrem empirifchen Gebrauch, wo fie Merkmale der empirifchen Vorftellungen werden und folglich aufhören blofser R. und blofse Z. zu feyn, Idealität hätten; wenn diefe Benennung nicht in jeder Rückficht, um Mifsverftändnifse zu vermeiden, beffer ganz aufgehoben würde.

Die *Kritik der r. V.* hat in der *tranſcendentalen Analytik* die urſprünglichen *Formen der Begriffe* vollſtändig und zu meiner völligen Ueberzeugung als ſolche aufgeſtellt. Das vornehmſte Hauptſtück der Analytik beſteht in der *Deduktion dieſer Formen*, durch welche ſowohl ihre Priorität, als ihr Charakter als Formen der Begriffe vortreflich, und aus dem Geſichtspunkte, der in der Kr. d. V. genommen iſt, unübertreflich entwickelt wird. „Die tranſcendentale Deduktion der „Begriffe a priori (heiſst es S. 126, der neuern „Ausgabe) hat ein *Principium*, worauf die „ganze Nachforſchung gerichtet werden muſs, „nämlich dieſes: daſs ſie als Bedingungen der „Möglichkeit der Erfahrung erkannt werden „müſſen. Begriffe, die den objektiven Grund „der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, ſind eben darum nothwendig.“ Bey dieſer Deduktion nun, welche die Möglichkeit der Erfahrung zum Princip hat, wird mit Grund „der Begriff der Erfahrung als der Vorſtellung „der Gegenſtände der ſinnlichen Wahrneh„mung in einer nothwendigen Verknüpfung“ vorausgeſetzt. Allein es tritt hier wieder die oben erwähnte Schwierigkeit ein, daſs nicht alle Philoſophen in dieſem unſtreitig richtigen Begriffe von der Erfahrung übereinſtimmen, daſs viele die *Nothwendigkeit* des objektiven Zuſammenhangs keineswegs als Prädikat der *Erfahrung* gelten laſſen, und

durch-

durchaus nicht in den Begriff der Erfahrung (die ihnen als ſolche, bloſse Wahrnehmung des *Zufälligen* iſt) aufgenommen wiſſen wollen. Dieſe können nun nicht wohl durch die in der Kritik d. V. vorgenommene Entwicklung des Erkenntniſsvermögens widerlegt werden; weil ihr unrichtiger Begriff von Erfahrung durch keine Reſultate widerlegt werden kann, welche ihnen nur aus einem von ihnen angeſtrittenen Begriffe bewieſen worden ſind.

Allein die Kantiſche Deduktion der Categorien nimmt noch ein anderes Princip zu Hülfe, das S. 136. aufgeſtellt, der *Grundſatz der ſynthetiſchen Einheit der Apperception* und das *oberſte Princip alles Verſtandesgebrauchs* genannt, und folgendermaaſsen ausgedruckt wird: „Daſs alles Mannigfaltige „der Anſchauung unter Bedingungen der ur„ſprünglich ſynthetiſchen Einheit der Apper„ception ſtehe.“ Unter dieſem Princip ſtehen, wie es ferner daſelbſt heiſst, „alle man„nigfaltigen Vorſtellungen der Anſchauung: „ſoferne ſie in *Einem* Bewuſstſeyn müſſen „verbunden werden können.“ Es wird in der Folge gezeigt, daſs die Formen der Urtheile und die in denſelben beſtimmten Formen der Begriffe die Bedingungen jener ſynthetiſchen Einheit wären, und folglich durchaus ihren Grund im bloſsen Verſtande, und

keine

keine andere Anwendung, als auf die Anſchauungen, und nicht auf *Dinge an ſich* haben müſsten.

Ich geſtehe, daſs mir dieſer Theil der *Kritik d. r. V.* unter allen der ſchwerſte war, und daſs ich endlich unter andern auch darin einen Grund dieſer Schwierigkeit gefunden habe, daſs bey dieſer ganzen Erörterung der Begriff *des Bewuſstſeyns überhaupt* unbeſtimmt geblieben, und durchaus nicht angegeben iſt, was unter Bewuſstſeyn überhaupt hier verſtanden werde, und wodurch ſich daſſelbe ſowohl von der bloſsen Vorſtellung, als auch dem empiriſchen und dem tranſcendentalen, dem Selbſtbewuſstſeyn und dem Bewuſstſeyn der Gegenſtände als ſolcher unterſcheide; wie es ſich als *Gattung* zu ſeinen *Arten* verhalte. Ich fand endlich daſs in der Erörterung jenes Grundſatzes von der *Identität* des Selbſtbewuſstſeyns in Rückſicht auf alle möglichen Vorſtellungen als zu Einem *Sub*jekte gehörig, die Rede ſey, die ſich durchaus nicht denken laſſe, wenn nicht gewiſſe Formen der Verknüpfung der Vorſtellungen in der Handlungsweiſe der verknüpfenden Spontaneität beſtimmt wären. In dieſer Rückſicht fand ich auch den Grundſatz der ſynthetiſchen Einheit der Apperception über alle Einwendung erhaben; aber auch nicht bloſs auf das Mannigfaltige der *Anſchauungen*,

gen, ſondern aller *Vorſtellungen überhaupt* anwendbar, die im Bewuſstſeyn vorkommen können. Die *bloſsen Empfindungen*, welche als ſolche auf keine Begriffe gebracht, nur als Vorſtellungen vorgeſtellt, bloſs als Veränderungen in uns *angeſchaut*, nie (als eigentlich Objekte) *gedacht* werden können, müſſen ſich nicht weniger in *Einem* Subjekte des Bewuſstſeyns verbinden laſſen, und in ſoferne einer Syntheſis unterworfen ſeyn, die aber gleichwohl nicht diejenige ſeyn kann, durch welche die *Begriffe* erzeugt werden, und von welcher bey der Deduktion der Categorien allein die Rede ſeyn kann. Die Begriffe, durch welche die Anſchauungen verknüpft ſind, müſſen ſich gleichfalls wieder in *Einem* Bewuſstſeyn verbinden laſſen, und in ſoferne einer von der Syntheſis der Anſchauungen unterſchiedenen Syntheſis unterliegen, deren Form in den Formen der Ideen beſtimmt iſt, und welche ſelbſt wieder einen doppelten ſehr verſchiedenen Gebrauch hat; einen *logiſchen*, in welchem ſie alles Denkbare vermittelſt der logiſchen Form von Gattung und Art, und einen *tranſcendentalen*, durch welchen ſie das *Gebieth der Erfahrung* vermittelſt der tranſcendentalen Form des abſoluten Objekts, der abſoluten Urſache und der abſoluten Gemeinſchaft, in einen durchgängigen Zuſammenhang bringen. Der Grundſatz der ſynthetiſchen Einheit der

Apper-

Apperception, wird daher meiner Meynung nach nicht richtig ausgedrückt: wenn nichts weiter behauptet wird, als: Alles Mannigfaltige der *Anſchauung* ſteht unter den Bedingungen der urſprünglichen ſynthetiſchen Einheit;" weil alles Mannigfaltige, von was immer für einer Vorſtellung, auch der *Empfindung* und des *Begriffes* unter dieſen Bedingungen ſtehen muſs. Er gilt freylich *auch* von den Anſchauungen, auf welche er in der *kantiſchen Deduktion* der Categorien allein angewendet wird; aber nicht in wieferne ſie Anſchauungen, ſondern Vorſtellungen überhaupt ſind. Durch ihn läſst ſich freylich erweiſen, daſs die Formen, unter welchen die Vorſtellungen verbunden werden, ihren Grund in dem Verbindenden, in der *a priori* beſtimmten Handlungsweiſe der Spontaneität, haben müſſen, und daſs folglich die Categorien (vorausgeſetzt, daſs ſie nichts als ſolche Formen ſind) ihren Grund in dem Vermögen der Spontaneität haben, und nur Verknüpfungsarten von *bloſsen Vorſtellungen*, nicht aber von *Dingen an ſich* ſind; weil ſich nur *Vorſtellungen* im Bewuſstſeyn verknüpfen laſſen. Ja, auch ſelbſt die *Nothwendigkeit* der Categorien, die eine Folge ihrer Priorität iſt, läſst ſich in ſofern aus jenem Grundſatz darthun. Aber alles dieſes erfolgt aus demſelben für die Categorien nicht, in wieferne ſie Categorien, ſondern in wieferne

ferne ſie Formen der Verknüpfung von *Vorſtellungen überhaupt* ſind, und erfolgt mit eben derſelben Nothwendigkeit und Gründlichkeit für die Formen der *Ideen*, die in den drey Formen der Vernunftſchlüſſe beſtimmt ſind, ja ſogar für die logiſchen Formen von *Gattung* und *Arten*, und überhaupt für alles was *a priori* beſtimmte Verknüpfungsart von Vorſtellungen heiſsen kann.

Daſs durch die zur Einheit des Bewuſstſeyns unentbehrliche *a priori* beſtimmte Syntheſis der Vorſtellung nicht bloſs *ſubjektive*, ſondern auch *objektive* Einheit des Bewuſstſeyns beſtimmt ſey, wird in der kantiſchen Deduktion der Categorien aus der Priorität der Formen jener Syntheſis ſehr richtig geſchloſſen. Wahr iſt es, daſs die Verknüpfung der Vorſtellungen, die als *objektiv gedacht*, d. h. auf Objekte, die keine Vorſtellungen und nicht das Vorſtellende ſind, angewendet werden ſoll, nicht *willkührlich* ſeyn kann; und in ſoferne nothwendig ſeyn muſs. Allein aus jener Nothwendigkeit und aus jenem Beſtimmtſeyn *a priori* folgt noch keineswegs die Anwendbarkeit auf *Objekte* als *ſolche*. Auch die bloſse *logiſche* Syntheſis bloſser Vorſtellungen iſt nothwendig und *a priori* beſtimmt. Dieſs hat der Verf. d. Kr. d. r. V. ſelbſt gefühlt, und daher in ſeine Formel des Grundſatzes der *ſynthetiſchen Einheit des Bewuſstſeyns*

ſeyns nicht *Vorſtellungen überhaupt* (von denen derſelbe doch als Grundſatz der Einheit des Bewuſstſeyns gelten muſs) ſondern nur *Anſchauungen* aufgenommen; worunter er, wie ſich aus dem ganzen Zuſammenhange ſchlieſſen läſst, ebenfalls nicht *Anſchauungen überhaupt*, ſondern *äuſsere*, das heiſst, ſolche Anſchauungen verſtanden hat, durch welche bloſse, vom Subjekt und ſeinen bloſsen Vorſtellungen und allen *a priori* beſtimmten Formen derſelben *verſchiedene*, *Objekte* vorgeſtellt werden. Beym Begriffe dieſer Anſchauungen wird auch der Begriff ſolcher Objekte vorausgeſetzt. Daſs unter den Objekten dieſer Anſchauungen nicht *Dinge an ſich*, ſondern nur *Erſcheinungen* verſtanden werden müſſen, iſt in der *tranſcendentalen Aeſthetik* aus der Natur der ſinnlichen Anſchauungen für alle diejenigen erwieſen, welche mit *Kant* von eben demſelben richtigen Begriff der Erfahrung ausgehen, und die abſolute Nothwendigkeit der mathematiſchen Sätze zugeben. Für dieſe hat es dann keine Schwierigkeit überzeugt zu werden, daſs die Verknüpfung derjenigen Objekte, *die nichts als Erſcheinungen* ſind, nur vermittelſt der Verknüpfung der Anſchauungen geſchehen könne, welche nur in ſoferne nothwendig iſt, als ſie in der zur Einheit des Bewuſstſeyns unentbehrlichen *a priori* in den Formen der Spontaneität gegründeten Syntheſis beſtimmt

iſt. Allein die *Kenner der Dinge an ſich*, welche das Prädikat der Nothwendigkeit aus ihrem Begriffe von Erfahrung ausſchlieſſen, die Nothwendigkeit der mathematiſchen Sätze für hypothetiſch, dieſe Sätze ſelbſt aber blos für analytiſch, und die Objekte der äuſsern Anſchauungen für *Dinge an ſich* halten, müſſen eben darum zwiſchen einem *objektiven* und *ſubjektiven* Grund der Verknüpfung der äuſseren Anſchauungen unterſcheiden, und den erſten unmittelbar in den *Dingen an ſich*, den letzten aber zwar unmittelbar in der vorſtellenden Subſtanz, aber mittelbar wieder in den *Dingen an ſich* aufſuchen. Sie läugnen keineswegs weder die Nothwendigkeit noch die Priorität dieſer Verknüpfung, in wieferne dieſelbe in den bloſsen Vorſtellungen beſtimmt iſt; aber ſie läugnen, daſs der *objektive* Grund der a priori beſtimmten Verknüpfung anderswo als in den *Dingen an ſich* aufzuſuchen ſey; läugnen, daſs dieſe Verknüpfung unter den Vorſtellungen ſtattfinden und nothwendig ſeyn würde, wenn ſie nicht in den *Dingen an ſich* ſtattfände, und in denſelben nothwendig wäre; behaupten, daſs zwar die Geſetze der Verknüpfung der Vorſtellungen im Vorſtellenden *a priori* beſtimmt wären; aber daſs ſie in demſelben darum *ſo* und *nicht anders* beſtimmt wären, weil dieſe und keine andere Geſetze in den *Dingen an ſich* gegründet wären. Da die Vorſtellungen

gen der Seele *Dinge an ſich* repräſentirten, und die Vorſtellungen mit den *Dingen an ſich* übereinſtimmen müſsten, wenn ſie *wahr* ſeyn ſollen; ſo müſsten durch die Geſetze der Verknüpfung der Vorſtellungen keine andere als Geſetze der Verknüpfung der *Dinge an ſich* repräſentirt werden.

Dieſen Unbequemlichkeiten wird in der Deduktion der Categorien, die der *Theorie des Vorſtellungsvermögens eigenthümlich* iſt, dadurch zuvorgekommen, daſs dieſe von dem *Bewuſstſeyn des Gegenſtandes* als eines ſolchen, (das heiſst, des vom vorgeſtellten Subjekt und der vorgeſtellten Vorſtellung unterſchiedenen Vorgeſtellten) als einer Thatſache ausgeht; aus der Möglichkeit dieſes Bewuſstſeyns die Natur der Anſchauung und des Begriffs entwickelt; zeigt, daſs jede Anſchauung, die weder eine bloſse Vorſtellung, noch eine bloſse Form der Vorſtellung zum Objekt haben ſoll, durch *Afficirtwerden von auſsen* entſtehen müſſe; zeigt, daſs das bloſſe Vorgeſtellte, welches durch das Bezogenwerden der auf dieſe Art entſtandenen ſinnlichen Vorſtellung aufs bloſse Objekt entſteht, durch eine neue Vorſtellung (die Produkt des Verſtandes iſt) vorgeſtellt werden müſſe, wenn daraus *Bewuſstſeyn* des bloſsen Vorgeſtellten als eines ſolchen entſtehen ſoll. Auf dieſe Art wird es einleuchtend, daſs die Vorſtellung

des Gegenſtandes als *eines ſolchen*, welche von den *Kennern der Dinge an ſich* immer für Vorſtellung des *Dinges an ſich* angeſehen wird, und welche in der That urſprünglich, nur aus derjenigen Art von Bewuſstſeyn, welche *Erkenntniſs* heiſst, geſchöpft wird, *keineswegs Vorſtellung des Dinges an ſich ſey und ſeyn könne*, wenn auch nicht ſchon in der Theorie *des V. V. überhaupt* die Unmöglichkeit der Vorſtellung des *Dinges an ſich* erwieſen worden wäre. Wir kennen das bloſse Objekt, ſo wie die bloſse Vorſtellung, und das bloſse Vorſtellende nur durchs Bewuſstſeyn, und zwar jedes durch eine andere beſondere Art des Bewuſstſeyns. Das Bewuſstſeyn, wodurch wir das Objekt als ein ſolches kennen, iſt nur dadurch möglich, daſs das bloſse Objekt erſtens zum bloſsen Vorgeſtellten durch Anſchauung, zweytens zum gedachten Vorgeſtellten durch Begriff werde. Wir können uns alſo eines bloſsen Objekts nicht als eines *Dinges an ſich*, ſondern nur als eines *vorgeſtellten* bewuſst werden. Die Vorſtellung des Vorgeſtellten, durch welche daſſelbe zum Objekt des Bewuſstſeyns wird, iſt nicht durch das *Ding an ſich*, ſondern nur durch das Vermögen möglich, das Vorgeſtellte (die aufs Objekt bezogene Anſchauung eines Dings) vorzuſtellen, oder durch das Vermögen, aus der auf den Gegenſtand unmittelbar bezogenen Vorſtellung

einen

einen Begriff zu erzeugen, durch den *Verstand.* Die Spontaneität dieses Vermögens verbindet das in der Anschauung vorkommende und mit derselben aufs Objekt bezogene Mannigfaltige (das Mannigfaltige des blossen Vorgestellten) und erzeugt durch dieses Verbinden Einheit des Mannigfaltigen Vorgestellten, *objektive Einheit*, welche das *eigenthümliche* Merkmal eines jeden Gegenstandes als Gegenstand ist; der nur als *Inbegriff* seiner Merkmale gedacht werden kann.

Die durch den Verstand aus der Anschauung vermittelst des Begriffs erzeugte objektive Einheit ist das allgemeinste Prädikat, durch welches das Angeschaute, die aufs Objekt bezogene Anschauung, als Objekt *gedacht* wird, (und man kann sich desselben als Objekts nicht durch blosse Anschauung, das heisst, nicht ohne dasselbe zu *denken*, bewusst werden) In wieferne im Bewusstseyn des blossen Objekts als eines solchen, die durch den Verstand erzeugte Vorstellung auf das blosse Vorgestellte, (d. h. auf die sinnliche aufs Objekt bezogene Vorstellung) bezogen wird; insoferne wird die objektive Einheit, das allgemeinste *Prädikat* (eines Gegenstandes als eines solchen) auf das Angeschaute als *Subjekt* bezogen, das heisst, es wird über das Angeschaute *geurtheilt.*

Man verſteht unter einem eigentlichen *Urtheil* (das kein Vernunftſchluſs iſt) das *unmittelbare*, das *Anſchauende*, oder dasjenige, deſſen Subjekt durch eine *Anſchauung* vorgeſtellt wird. Wenn in einem Urtheile das Subjekt nicht unmittelbar, ſondern durch ein Merkmal vorgeſtellt; folglich nicht bloſs angeſchaut, ſondern auch gedacht wird: ſo bezieht ſich das *Prädikat* des Urtheils nicht unmittelbar, ſondern nur durch das Merkmal, wodurch das Subjekt gedacht wird, und alſo durch einen Mittelbegriff, aufs *Subjekt;* und das Urtheil iſt kein eigentliches Urtheil des Verſtandes, ſondern ein (wenigſtens verſteckter) *Vernunftſchluſs*. Wenn nun das eigentliche Urtheil im Bezogenwerden eines aus der Anſchauung erzeugten *Begriffs* auf die *Anſchauung*, oder eines *gedachten Prädikats* auf ein *angeſchautes Subjekt* beſteht; ſo beſteht die *allgemeinſte Form des Urtheils* aus dem Bezogenwerden des allgemeinſten durch den Verſtand vorſtellbaren Prädikats, welches in der *objektiven Einheit* beſteht, auf das allgemeinſte Subjekt, oder das unmittelbar Vorgeſtellte, das *Anſchauliche* überhaupt.

Auf dieſe Weiſe kann es, meiner Meynung nach, allein ſichtbar werden *wie die logiſche Form der Urtheile* zum Leitfaden der *Deduktion* der *Categorien* oder der *Formen der Begriffe* werden könne. Es muſs nämlich

lich gezeigt werden, daſs das allgemeinſte Prädikat eines Urtheils, durch welches die allgemeinſte Form des Urtheils beſtimmt wird, in der *allgemeinſten Categorie* nämlich, in der *objektiven Einheit*, beſtehe. Da die objektive Einheit Produkt des Verſtandes iſt, ſo muſs alles, was bloſses Prädikat der objektiven Einheit *als ſolcher* iſt, und folglich dem Angeſchauten nur durch objektive Einheit zukommt, *Produkt des Verſtandes*; und ſeine Form muſs, ſo wie die Form der objektiven Einheit ſelbſt, *im Verſtande a priori* beſtimmt ſeyn.

Um aber die übrigen *Categorien* als bloſse in der Handlungsweiſe des Verſtandes beſtimmte Modifikationen der objektiven Einheit zu entdecken, iſt die bloſse, (auch an ſich richtige und vollſtändige) Aufſtellung der Formen der Urtheile, welche in der *Kritik der Vernunft* vorgenommen iſt, meines Erachtens noch nicht hinreichend. Es muſs dabey die *Vollſtändigkeit* dieſer Formen ſelbſt erwieſen; es muſs gezeigt werden, daſs *nur* die angegebenen *vier* Momente (der Quantität, Qualität, Relation, Modalität) und nicht mehr und nicht weniger; und in jedem derſelben nur *drey Formen* der Urtheile nicht mehr und nicht weniger möglich ſind. Dieſs iſt, meines Wiſſens, in der *Kritik der Vernunft* nicht geſchehen; und

da von dem Beweiſe *dieſer Vollſtändigkeit* die Erweislichkeit des wirklich gerechten Anſpruchs der *Kr. d. r. V.*, das *ganze Feld* des Verſtandes ausgemeſſen und die Stammbegriffe dieſes Vermögens *erſchöpft* zu haben, abhängt: ſo dürfte wohl ſchon in dieſer Rückſicht allein der *Theorie des V. V.* von der *Kr. d. r. V.* noch etwas mehr als die bloſse weitere Erörterung der *Kantiſchen* Begriffe übrig gelaſſen worden ſeyn.

Die Theorie des *V. V.* hat dieſem Bedürfniſſe der kritiſchen Philoſophie dadurch abgeholfen, daſs ſie die Vollſtändigkeit der von *Kant* aufgeſtellten Formen der Urtheile, durch eine *vollendete Zergliederung* des Begriffs eines *Urtheils* erwieſen, und dieſem Begriffe die *vier* Momente der Urtheile ſowohl, als die ihnen untergeordneten *Formen* durch lauter *dichotomiſche* Eintheilungen untergeordnet hat. Ich trage um ſo weniger ein Bedenken zu behaupten, daſs dieſe Deduktion der Formen der Urtheile jeden, der ſie verſtehen kann und will, durch ihre Augenſcheinlichkeit und Neuheit überraſchen muſs: da ich hier aufrichtig geſtehe, und als ein *pſychologiſches Phänomen* für bemerkenswerth halte, daſs mir die Hauptidee dieſer Deduktion, nachdem ich über vier Wochen den Begriff eines Urtheils mit groſser Anſtrengung feſtgehalten und vielfältig vergebens

bens gedreht und gewendet habe, mit aller Klarheit und Beſtimmtheit *im Traume eingefallen iſt.* Kaum in einer oder der andern aus den vielen Anzeigen meiner Theorie iſt von dieſem derſelben ſo ſehr eigenthümlichen Lehrſtücke auch nur im Vorbeygehen Erwähnung geſchehen. Vermuthlich weil daſſelbe für keine Ungereimtheit gehalten wurde.

Im *dritten Haupttheile* der *Kr. d. r. V.* in welchem der V. ſeinen Zweck, die Möglichkeit der Metaphyſik, als angeblicher Wiſſenſchaften der überſinnlichen Gegenſtände als Dinge an ſich zu unterſuchen, unmittelbar ausführt, wird die *Natur der Vernunft* auf eine dieſen Zwecke vollkommen angemeſſene Art entwickelt. Die *Formen der Ideen*, oder der urſprünglichen und eigenthümlichen Vorſtellungen der Vernunft werden entdeckt und aufgeſtellt; aber nicht wie dieſes in der Wiſſenſchaft des bloſsen Vernunftvermögens überhaupt, in der *Theorie der Vernunft*, geſchehen kann und ſoll: ſondern wie es in der *tranſcendentalen Dialektik*, „in der Logik und Kritik des aus der „miſsverſtandenen Vernunft entſpringenden „Scheins“ geſchehen muſste.

Um die Quelle dieſes Scheins zu entdecken wird die urſprüngliche und eigen-

thümliche Handlungsweiſe der Vernunft, in wieferne ſie als bloſse, *reine*, Vernunft wirkt, aus den allgemeinen und beſondern *Formen der Vernunftſchlüſſe* entwickelt; wobey die Form der Vernunftſchlüſſe mit Recht als ein bekanntes *logiſches Faktum* angenommen wird, und in ſoferne als das *Princip*, das die transſcendentale Dialektik zum Grunde legt, angeſehen werden kann. „Wie der „reine Verſtand aus der logiſchen Funktion „deſſelben, und ſeine reinen Begriffe aus der „verſchiedenen Form der Urtheile: ſo kann „reine Vernunft aus ihrer logiſchen Funktion „im *Schlieſsen*, und können ihre Begriffe aus „den verſchiedenen Formen der Vernunft-„ſchlüſſe erkannt werden. Vernunftbegriffe „verhalten ſich zu den Vernunftſchlüſſen, „wie Categorien zu den Urtheilen. Die Ver-„nunft ſucht durch jeden Vernunftſchluſs zu „einem bedingten Erkenntniſs (Urtheile) eine „Bedingung, und ſo weiter in aufſteigender „Reihe der Proſyllogismen die Bedingungen „der Bedingung, und vollendet ihr logiſches „Geſchäfft der Vernunfteinheit nur im Un-„bedingten. Ohne dieſe Totalität in der „Reihe der Prämiſſen wenigſtens vorauszu-„ſetzen iſt kein Urtheil für die Vernunft *a* „*priori* möglich. Dieſe Totalität der Bedin-„gungen, oder das ſchlechthin in aller Bezie-„hung Unbedingte, iſt *alſo* der allgemeine „Begriff der reinen Vernunft, kein bloſs re-

flekti-

„flektirter, sondern ein geschlossener, den „die Vernunft aus ihren ursprünglichen sub„jektiven Gesetzen nothwendig erzeugt.“

Die *Theorie* der Vernunft kann es bey der Ableitung der *Idee des Unbedingten* keineswegs dabey bewenden lassen. Ihr kann es nicht genug seyn, zu zeigen, dafs die Vernunft zu ihren Schlüssen der Idee des Unbedingten *bedarf;* sondern sie mufs angeben, *wie* die Vernunft zu dieser Idee *gelangt.* Diefs ist nur vermittelst der vorhergegangenen Theorie des *V. V. überhaupt* möglich, in welcher die Form der Vorstellung als Einheit des Mannigfaltigen überhaupt aufgestellt ist; und woraus sich ergiebt, dafs auch die Form einer Idee, als bloſser Vorstellung, Einheit des Mannigfaltigen seyn müsse. In der Theorie der *Sinnlichkeit* ist gezeigt worden, dafs die Form der sinnlichen Vorstellung in der Einheit des der Form der sinnlichen Receptivität angemessenen, und in so ferne *bedingten* Mannigfaltigen; — in der Theorie des *Verstandes*, dafs die Form des Begriffes, als eines solchen, in der Einheit des durch Sinnlichkeit Vorgestellten, des sinnlich Anschaulichen, in soferne ebenfalls durch Sinnlichkeit bedingten Mannigfaltigen bestehe. Die Theorie der *Vernunft* hat endlich darzuthun, dafs die *Form* der *Idee*, als einer solchen, in der *Einheit* eines von der

Bedin-

Bedingung der Form der Sinnlichkeit ſchlechterdings unabhängigen, und *in ſoferne unbedingten Mannigfaltigen* beſtehen müſſe. Sie zeigt, daſs das Mannigfaltige, womit ſich die Spontaneität der Vernunft, als ſolche, zunächſt beſchäfftiget, ſeiner Form nach in der bloſsen Form des Verſtandes, und folglich nicht auſser der Spontaneität ſelbſt, beſtimmt ſey, und daſs es folglich nur durch Handlung der Spontaneität im *dritten* Grade gegeben werden könne; welche bey Erzeugung der Idee nicht wie die Spontaneität im *erſten* Grade bey der Erzeugung der Form an dem durch Afficiertwerden gegebenen Mannigfaltigen *gezwungen* handle; (der Einwirkung entgegenwirke) nicht wie die Spontaneität im *zweyten* Grade bey der Erzeugung des Begriffs aus der Anſchauung an die Form der *Sinnlichkeit gebunden;* ſondern als bloſse Spontaneität *frey* handle. Sie zeigt, daſs eben darum, weil das Mannigfaltige der Vernunft in den Formen der Begriffe beſtimmt iſt, dieſes Mannigfaltige ein Mannigfaltiges des Verknüpften, als eines ſolchen, die *Modification der bloſsen Einheit*, und in ſoferne gerade das Gegentheil von dem Mannigfaltigen des Verſtandes ſeyn müſſe, welches in der Form der Sinnlichkeit, als ein auſſereinander und nach einander befindliches Mannigfaltige als Modification des *bloſsen Mannigfaltigen* beſtimmt iſt, — daſs endlich

eben

eben darum dem Mannigfaltigen der Vernunft die Bedingung von *Zeit* und *Raum widerſprechen* müſſe.

Die *neue Darſtellung* der *Hauptmomente* der *Elementarphiloſophie* wird noch weiter gehen: ſie wird an dem *Satze des Selbſtbewuſstſeyns* das eigenthümliche *erſte Princip* der Theorie der Vernunft aufſtellen, und aus demſelben die Form des Vernunftſchluſſes eben ſo entwickeln, wie ſie in der *Theorie* des *Verſtandes* die Form der Urtheile aus dem Satze der objektiven Erkenntniſs ableiten wird. Es wird ſich daſelbſt zeigen, daſs das Selbſtbewuſstſeyn nur durch die *a priori* vorgeſtellten Formen der bloſsen Vorſtellungen, und daſs die Vorſtellungen dieſer Formen nur durch *Vernunft*, das heiſst, durch einen *dritten*, von den im Verſtande und in der Sinnlichkeit ſich äuſſernden Graden der Spontaneität verſchiedenen, *Grad*, durch *ungezwungene* und *ungebundene*, folglich als abſolute Selbſtthätigkeit wirkende, Spontaneität möglich ſey. Wobey ſich denn auch die Möglichkeit und Beſchaffenheit der der Vernunft eigenthümlichen *Erkenntniſs a priori* als Erkenntniſs des Vorſtellungsvermögens in ihrer vollen Evidenz ergeben wird.

Die *Kr. d. r. V.* zeigt ganz ihrem Zweck gemäſs und mit gehöriger Rückſicht auf ihr

letztes

letztes Princip, die *Möglichkeit der Erfahrung;* „als Vorſtellung der ſinnlichen Wahr„nehmung in einem nothwendigen Zuſam„menhange“ daſs durch die Idee des *Unbedingten* kein Merkmal eines Objekts der Erfahrung, als eines ſolchen, vorgeſtellt werde, daſs daher von der Idee des Unbedingten und den unter ihr enthaltenen beſondern Ideen keine ſolche Deduktion, wie die *Analytik* von den Categorien geliefert hat, möglich ſey; und daſs ſich von den Ideen kein *conſtitutiver*, die Gegenſtände der Erfahrung als ſolche beſtimmender, ſondern nur ein *regulativer*, die bloſsen Begriffe der Gegenſtände verbindender, Gebrauch machen laſſe. Es verſteht ſich hier von ſelbſt, daſs durch das vortrefliche und völlig konſequente Raiſonnement, wodurch dieſes alles ausgeführt iſt, gleichwohl nur diejenigen überzeugt werden können, die von einerley richtigem Begriffe der *Erfahrung* gleich vom Anfange her mit dem Verfaſſer ausgegangen ſind; und welche mit ihm den *letzten* konſtitutiven Grund der vorgeſtellten Objekte, *als ſolcher*, im *Verſtande*, und nicht in den *Dingen an ſich*, anerkennen.

Aber auch diejenigen, welche den auf die Sinnlichkeit ſich *a priori* beziehenden Verſtand für den *konſtitutiven* Grund der *Erſcheinungen* als ſolcher, annehmen, und die Gegen-

Gegenſtände der Erfahrung, in wieferne ſie die Erfahrung ausmachen, für bloſse Erſcheinungen halten, würden gleichwohl den *logiſchen Theil* der *tranſcendentalen Dialektik* miſsverſtehen; die in demſelben vorgetragene Lehre von der Natur der Vernunft zugeben; und nichts deſtoweniger, wie bisher, das in der Natur der Vernunft beſtimmte Merkmal des Unbedingten für ein Merkmal der *Dinge an ſich* halten können; wenn nicht durch den darauf folgenden *kritiſchen Theil*, oder durch die Kritik der *rationalen Pſychologie*, *Cosmologie*, und *Theologie* ſo vortreflich dagegen geſorgt wäre. Sie könnten ſonſt zugeben, daſs die Vorſtellung des Unbedingten ihren *ſubjektiven* Grund weder in der Sinnlichkeit noch im Verſtande, ſondern *nur* in der *Vernunft* habe, und daſs durch dieſelbe kein objektives Merkmal der Erſcheinungen oder der Gegenſtände der Erfahrung, als ſolcher, vorgeſtellt werde; aber ſie können behaupten, daſs durch das Unbedingte die objektive Beſchaffenheit der *Dinge an ſich* vorgeſtellt werde; daſs das ſubjektive Vermögen der Vernunft in Rückſicht auf die Vorſtellung des Unbedingten urſprünglich der *objektiven Beſchaffenheit* der *Dinge an ſich* angemeſſen, daſs folglich der Grund der Vorſtellung des Unbedingten zwar unmittelbar in dem Vermögen der Vernunft, aber zuletzt und unmittelbar in den *Dingen an ſich* beſtimmt

ſtimmt ſey, und daher durch Vernunft die *Dinge an ſich* im Gegenſatz mit den *Erſcheinungen*, nicht bloſs *negativ gedacht*, ſondern *poſitiv erkannt* werde, in wieferne ſich die Vorſtellung des *Unbedingten* unmittelbar aufs *Ding an ſich* bezöge. Ich kenne ſelbſt mehr als Einen *kritiſchen Philoſophen*, welcher das *Noumenon*, den durch reine Vernunft vorgeſtellten Gegenſtand, mit dem *Dinge an ſich* verwechſelt, und die *Erſcheinung* dem *Dinge an ſich*, nicht dem von dieſem himmelweit verſchiedenen *Noumenon* entgegenſetzt; und der in ſoferne zwar der Sinnlichkeit und dem Verſtande (die er mit *Kant* auf Erfahrung einſchränkt) aber nicht der *Vernunft* die Erkenntniſs der *Dinge an ſich* abſpricht. Ich weiſs, daſs eine gewiſſe Accommodationsphiloſophie in Vorſchlag gebracht wird welche die kritiſchen und unkritiſchen Philoſophen durch *gegenſeitige Annäherung* vereinigen ſoll. Der Kantianer und der Antikantianer ſollen beyderſeits von der Strenge ihrer bisherigen Lehre von der *Erkenntniſs* nachgeben; der Eine die Erkennbarkeit der *Dinge an ſich durch Vernunft* eingeſtehen, wofür ihm der Andere die *Nichterkennbarkeit derſelben durch Verſtand und Sinnlichkeit* einräumet, nnd mit ihm die Gegenſtände der Erfahrung als *Erſcheinungen* anerkennt. „Unſer alter Beſitz," höre ich hier einen *Kenner der Dinge an ſich* im Namen

der

der Dogmatiker behaupten „iſt durch die Eine Hälfte der *Kr. d. V.* nicht einmal angegriffen, geſchweige denn erſchüttert worden. In der tranſcendentalen Aeſthetik, in der Analytik, und in demjenigen Theile der Dialektik, welcher der Kritik der bisherigen Metaphyſik vorhergeht, iſt keineswegs die Unmöglichkeit der *Erkenntniſs überhaupt* von *Dingen an ſich*, ſondern nur der Erkenntniſs durch Sinnlichkeit und Verſtand erwieſen. Aus der Natur dieſer Vermögen, in wieferne dieſelbe aus dem *Princip der Möglichkeit der Erfahrung* abgeleitet worden, ergiebt ſich, daſs durch ſie nichts als Erſcheinungen erkennbar ſind. Allein da bey jener Ableitung die Gegenſtände der Erfahrung, *als ſolche*, vorausgeſetzt ſind: ſo können auch die Gründe, durch welche die Erkenntniſs auf Erſcheinungen eingeſchränkt wird, nur von den Gegenſtänden der Erfahrung, als ſolchen, gelten; von denen in dieſer Eigenſchaft allein erwieſen iſt, daſs ſie nur unter der Form der *a priori* beſtimmten ſinnlichen Anſchauung und der ſich auf dieſelbe beziehenden ebenfalls *a priori* beſtimmten Categorien, und alſo nicht als Dinge an ſich erkennbar ſind. Daraus, daſs die *Dinge an ſich*, welche den Erſcheinungen zum Grunde liegen, nicht durch Verſtand und Sinnlichkeit anerkannt; daſs ihnen kein *durch Sinnlichkeit* beſtimmtes Prädikat beygelegt werden kann, folgt keines-

neswegs, dafs fie nicht durch *Vernunft* als *Dinge an fich* vorgeftellt, und als folche erkannt werden können. Ja! auch nicht einmal daraus, dafs die Form, unter welcher fie von der Vernunft vorgeftellt werden, *a priori* in der Natur des Vernunftfchluffes beftimmt ift, folgt, dafs diefe Form nicht auch an den *Dingen an fich* beftimmt feyn könne, und dafs nicht diefelbe, in wieferne fie in den *Dingen an fich* vorhanden ift, der letzte Grund ihres Vorhandenfeyns im Vorftellenden fey. In der *Leibnitzifchen Philofophie* ift die ganze Form der Vernunft in einem *Syftem angebohrner Wahrheiten a priori* im Vorftellenden, und darum gleichwohl nicht weniger in den vorgeftellten Gegenftänden *an fich* beftimmt; ja, fie ift im Vorftellenden blofs darum fo und nicht anders beftimmt, *weil* fie in den *Dingen an fich* fo, und nicht anders beftimmt ift; und die Vernunft ift in fo ferne das eigentliche obere Erkenntnifsvermögen, welches die Dinge, wie fie an fich befchaffen find, erkennt. Das Tranfcendente und Ueberfchwengliche der Ideen trifft nur die *Erfcheinung;* während daffelbe den *Dingen an fich* vollkommen anpafst. Wir geben alles dasjenige zu, was in der Kr. d. V. in der Abhandlung von den *Phänomenen* und *Noumenen* und der *Amphibolie* der *Reflexionsbegriffe* gegen die Uebertragung der Merkmale der *Erfcheinungen* auf *Dinge an*

fich

ſich, gegen das Intellektuiren der Erſcheinungen, und Senſificieren der *Dinge an ſich* behauptet wird; wir geben zu, daſs die Vorſtellung des *Dinges an ſich* eine bloſse Idee, und zwar eine Idee ſey, durch welche bloſs negative Merkmale vorgeſtellt werden können. Aber wir behaupten, daſs dieſes von der Vorſtellung des *Dinges an ſich* nur in ſoferne gelten könne, als ſie auf *Erſcheinungen* bezogen, und das *Ding an ſich* mit der *Erſcheinung* verglichen wird. Auf das *Ding an ſich* bezogen, iſt dieſe Idee nichts weniger als eine bloſse Idee, werden durch ſie nichts weniger als bloſs *negative* Merkmale vorgeſtellt; oder das *Ding an ſich* müſste ſelbſt ein Nichts ſeyn; welches doch offenbar den Behauptungen der *Kr. d. r. V.* widerſpräche, die ſo oft auf das *Ding an ſich*, als den *Grund* der Erſcheinungen, verweiſen. Die Idee auf das *Ding an ſich* bezogen, iſt wahre eigentliche Erkenntniſs durch Vernunft; ſie iſt eine auf einen *beſtimmten Gegenſtand* bezogene Vorſtellung. Wahr iſt es, ihr Gegenſtand iſt in keiner *ſinnlichen* Vorſtellung beſtimmt, iſt als Gegenſtand *der Erfahrung* völlig unbeſtimmt; er iſt mit dem, was von ihm *erſcheint*, verglichen $=x$; aber für die Vernunft iſt er, ſo weit er es für ſie als endliche Vernunft ſeyn kann, durch alle die Merkmale beſtimmt, die *Kant* aus der Natur der Vernunft ſelbſt abgeleitet hat, und durch

welche das *Ding an ſich*, als ein ſolches, nicht vorgeſtellt werden könnte, wenn ſie nicht demſelben, als *einem ſolchen*, zukämen. Wir wiſſen freylich durch dieſe Merkmale nur ſehr wenig und nur das *Allgemeine* der *Dinge an ſich*: aber dieſs wenige wiſſen wir um ſo gewiſſer, da wir es durch Vernunft wiſſen, und es iſt um ſo viel wichtiger, da es dasjenige, was den Erſcheinungen zum Grunde liegt, betrifft. Wir wiſſen und erkennen dadurch die *Dinge an ſich* als *Subſtanzen*, denen Raum und Zeit, widerſpricht, die alſo in ſoferne *einfach* weder zerſtörbar noch überhaupt veränderlich ſind. Wir wiſſen und erkennen, daſs die Vernunft, in wieferne ſie das Vermögen iſt, *Dinge an ſich* und den nothwendigen in denſelben urſprünglich und zuletzt beſtimmten *Zuſammenhang* dieſer Dinge vorzuſtellen, in ihren Handlungen durch Geſetze beſtimmt werde, die *zuletzt* in den *Dingen an ſich* beſtimmt ſind, daſs alſo ihre *Freyheit* in der Moralität nur in der bloſsen Unabhängigkeit von den Erſcheinungen, als ſolchen, beſtehe, daſs der *Leibnitziſche Determinismus*, die vollkommenſte, ja die einzig mögliche Theorie der Freyheit des Willens ſey u. ſ. w."

Ich geſtehe, daſs *ich* dieſes Raiſonnement des *Kenners der Dinge an ſich* aus der *Kritik der Vernunft* durch nichts als durch

den-

denjenigen Theil zu widerlegen vermöchte, der auch eigentlich in derſelben dazu beſtimmt iſt, und durch den ich daſſelbe für wirklich widerlegt halte; nämlich durch die bewundernswürdige Unterſuchung, durch welche in dem Grunde der *rationalen Pſychologie* ein *Paralogismus*, im ganzen Inhalt der *rationalen Cosmologie*, *Antinomieen*, und in dem Objekte der *rationalen Theologie* ein *bloſses Ideal* der reinen Vernunft aufgedeckt wird. Hier wird durch eine *vollſtändige Induktion* aller Arten der *Noumenen* erwieſen, daſs in denſelben und durch dieſelben keineswegs *Dinge an ſich erkannt* werden können; und daſs die Merkmale der *Noumenen* auf die *Dinge an ſich*, die durch dieſelben für uns *angedeutet* werden, übertragen, theils geradezu *widerſprechend*, theils *grundlos* werden müſſen. Nur *dadurch* hat mich die *Kritik d. r. V.* überzeugt, daſs durch die Vorſtellung der Noumenen keine Erkenntniſs der Dinge an ſich, als ſolcher, ſelbſt durch bloſse Vernunft möglich ſey; während ſie mir bey allen den mir ganz einleuchtenden Betrachtungen, durch welche ſie die Ideen aus der bloſsen Form der Vernunft ableitete, noch immer die Möglichkeit zu denken gelaſſen hat, daſs dieſe Ideen zwar *im Vorſtellenden a priori* —; aber darum gleichwohl *auch* die durch ſie vorgeſtellten Merkmale in den *Dingen an ſich* beſtimmt ſeyn,

 und

und als folche den objektiven Grund jener Form enthalten können. Durch die *fpecielle Kritik* der angeblichen überfinnlichen Erkenntnifs finde ich hingegen nicht nur erwiefen, dafs *Dinge an fich* durch Vernunft nicht erkennbar, fondern fogar, dafs fie *nicht vorftellbar* find. Jede Vorftellung des *Dinges an fich*, als eines folchen, würde eben darum zugleich Erkenntnifs feyn; man mag die Erkenntnifs Vorftellung eines blofsen Objekts, als eines folchen, oder auch Vorftellung eines beftimmten Gegenftandes nennen. In wieferne alfo die Vorftellung des *Dinges an fich* nur als Erkenntnifs möglich wäre, ift durch eben die Gründe, aus welchen fich die Unmöglichkeit der Erkenntnifs deffelben ergiebt, auch die Unmöglichkeit der Vorftellung erwiefen.

Der richtige Lehrfatz der *Theorie der Vernunft*, „dafs das durch Vernunft vorgeftellte und vorftellbare Ding kein *Ding an fich* feyn könne, dafs die Formen der Ideen auf die *Dinge an fich*, als folche, nicht bezogen werden dürfen, dafs fich die Form der Vernunft keineswegs als Form der *Dinge an fich* denken laffe“ läfst fich alfo zwar aus der *tranfcendentalen Dialektik*; aber nur durch die eben erwähnte *Induktion* erweifen; welches für den Zweck jenes Werks „die Möglichkeit der Metaphyfik zu unterfuchen“ voll-

vollkommen; aber nicht für eine *Theorie der Vernunft*, nicht für die Wissenschaft des Vernunftvermögens, zureicht. Diese muss den gerade entgegengesetzten Weg einschlagen. Sie muss eben dieselbe Induktion, aus welcher in der *Kr. d. V.* jener Lehrsatz erfolgt, aus dem Lehrsatze; und diesen daher aus ganz andern Gründen beweisen. In der *Kr. d. V.* kann und darf geschlossen werden; *weil* durch psychologische, die kosmologischen und die theologische Ideen der reinen Vernunft kein *Ding an sich*, als ein solches, vorgestellt, oder welches hier eines ist, erkannt werden kann; so kann, da in diesen Ideen die Gegenstände der reinen Vernunft erschöpft sind, kein *Ding an sich überhaupt* durch Vernunft als ein solches vorgestellt oder erkannt werden. Aber in der *Theorie* der Vernunft kann und darf nur geschlossen werden: *Weil* durch Vernunft kein *Ding an sich überhaupt*, als ein solches, vorstellbar oder erkennbar ist: so können weder die Seele, noch die Welt, noch die Gottheit, in wieferne sie durch Vernunft vorgestellt werden, als *Dinge an sich* vorgestellt, oder erkannt werden.

So kann aber auch *nur* in der Theorie der Vernunft, in *wieferne* sie ein Theil der *Theorie des Vorstellungsvermögens* ist, ge-

ſchloſſen werden. Der Beweis *a priori*, daſs *Dinge an ſich* überhaupt, als ſolche, nicht vorſtellbar ſind, kann nur aus dem durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmten Begriſſe der *Vorſtellung* geführt werden, und iſt in ſoferne nur in der Theorie des Vorſtellungsvermögens *überhaupt*, und *durch* dieſelbe möglich. Allein ſo wie in derſelben erwieſen iſt, daſs *Dinge an ſich*, als ſolche, nie zu einem Vorgeſtellten werden können, und daſs die Vorſtellung überhaupt auf kein *Ding an ſich*, als ein ſolches, ſich beziehen laſſe: ſo iſt dieſes eben darum auch von allen Arten der Vorſtellungen, und der durch ſie vorſtellbaren Gegenſtände, und folglich auch von den *Ideen* und ihren Objekten erwieſen.

Die Theorie der Vernunft, als ſolche, fügt zu dieſem Beweiſe, durch welchen der Vernunft ſchon *a priori* alle Vorſtellbarkeit der *Dinge an ſich* abgeſprochen iſt, noch den beſondern aus der ſpeciellen Natur des vernünftigen Vorſtellungsvermögens geſchöpften Grund hinzu, aus welchem erhellt, daſs die Vernunft noch weniger als die Sinnlichkeit ſelbſt *Dinge an ſich* vorzuſtellen vermöge; indem in den äuſsern Anſchauungen ſich wenigſtens der *bloſse Stoff* unmittelbar auf *Dinge an ſich* bezieht, während die

Ideen auch ſogar durch ihren Stoff nur auf bloſse Begriffe des Verſtandes, Produkte der Spontaneität bezogen werden können.

Ich glaube durch dieſen ganzen Auffatz denjenigen, von denen ich verſtanden zu werden glücklich genug bin, gezeigt zu haben, daſs die Theorie des Vorſtellungsvermögens ein *Verſuch* ſeyn ſoll, die *eigentlichen* und *letzten Principien*, welche *Kant* bey dem meiner Ueberzeugung nach völlig gründlichen Fundamente, worauf er die Kritik der Vernunft gebaut hat, noch unentwickelt und unbeſtimmt vorausſetzte, und bey dem Zuſtande, in welchem er die Philoſophie gefunden hat, vorausſetzen muſste, entwickelt und beſtimmt anzugeben.

Das Fundament der Kritik der Vernunft nenne ich diejenigen Begriffe und Sätze die in dieſem Werke (da doch in keinem alles bewieſen werden kann) ohne Beweis als ausgemacht aufgeſtellt und allen in demſelben enthaltenen Entwicklungen und Beweiſen zum Grund gelegt ſind. Dergleichen ſind die Begriffe von *Erfahrung*, von *Vorſtellung*, von *Gegenſtand*, *Urtheil*, *Vernunftſchluſs* u. d. m. in wieferne ſie nicht erſt durch die Kr. d. V. entwickelt, ſondern den ſie betreffenden Entwicklungen ſelbſt als *Principien*

 vorher-

vorhergehen. In diefer Rückficht konnten und mufsen gewiffe Merkmale diefer Begriffe als bekannt angenommen, und als ausgemacht vorausgefetzt werden, von denen man ohne die Kr. d. V. mit Unrecht eines fehlerhaften Cirkels zu befchuldigen nicht behaupten kann, dafs fie erft durch die Beweife die auf fie gebaut worden find, erwiefen worden wären. Der Begriff der *Erfahrung* z. B. „als Vorftellung der durch Sinnlichkeit vor„geftellten, oder finnlich wahrgenommenen „Gegenftände in einen beftimmten oder noth„wendigen Zufammenhang" mufste mit allen feinen Merkmalen als ein keiner weitern Erörterung bedürfender Begriff vorausgefetzt werden, wenn die Möglichkeit der Erfahrung das Princip der Deduktion der Formen der Vorftellung abgeben follte. Jedes feiner Merkmale, in wieferne es erft durch diefe Deduktion erwiefen worden wäre, würde nur durch einen Cirkel erwiefen worden feyn. Gleichwohl ift nicht zu läugnen, und die bisherige Erfahrung hat es genug beftätiget, dafs jene von Kant als ausgemacht angenommenen Merkmale nicht für alle feine Lefer und Prüfer ausgemacht waren, und dafs durch die verfchiedenen Syfteme der bisherigen Philofophie gewiffe Vorftellungsarten beftimmt find, vermöge welchen die *kantifchen* angenommenen Fundamentalfätze

 in

in einen ganz anderen Sinne als dem kantiſchen angenommen werden muſsten. Eine Erörterung dieſer Fundamentalſätze, welche den Sinn, in welchem dieſelbe in der Kr. d. V. vorausgeſetzt werden müſsten, entwickelte; und zwar durch Gründe entwickelte, welche nicht aus der Kritik der Vernunft genommen ſind, — eine Erörterung, welche die eigentlichen *Prämiſſen* der *Kritik der Vernunft* aufſtellt, ſchiene mir daher ſchlechterdings nothwendig, wenn das Schickſal der *kritiſchen Philoſophie* eine andere Wendung nehmen ſollte. Dieſe *Prämiſſen*, müſſen, wenn ſie nicht ſelbſt wieder anderer Prämiſſen bedürfen ſollen, *allgemeingeltende Sätze* ſeyn; und ich glaube dieſelben an denjenigen Sätzen gefunden zu haben, welche das Bewuſstſeyn überhaupt, und ſeine drey Arten ausdrücken.

Unter anderen Argumenten, durch die mir ein *Freund der kantiſchen Philoſophie*, das Verdienſt jene Prämiſſen geliefert zu haben, ſtreitig macht; und welche in meinen bisherigen Erörterungen bereits beantwortet ſind, iſt mir vorzüglich *Eines* aufgefallen, das einem ſogenannten argumento ab invidia ſehr gleich ſieht, und welches mich durch die von mir ſelbſt anerkannte Gründlichkeit des Erfinders der kritiſchen Philoſophie, der jene

jene Prämiſſen wenn ſie nicht entbehrlich geweſen wären, ſelbſt geliefert haben würde, zurecht zu weiſen ſucht. Ich will hier nicht wiederholen, daſs der *Zweck der Kritik* der Vernunft die Aufſtellung meiner Prämiſſen keineswegs unmittelbar forderte, ihrer *Unentbehrlichkeit* zur eigentlichen *Wiſſenſchaft* des Erkenntniſsvermögens (welche durch die Kritik der Vernunft nicht aufgeſtellt werden ſollte) ſowohl als der *Gründlichkeit Kants* unbeſchadet; — nicht daſs jene Prämiſſen, da ſie eingeſtandener maaſsen erſt *durch* die *Kr. d. r. V.* und *nach* derſelben gefunden werden konnten; eben darum nicht *in* der *Kr. d V.* ſich entdecken und aufſtellen lieſſen. — Aber darauf muſs ich hier aufmerkſam machen, daſs die *erſten Grundſätze* meiner Prämiſſen wirklich in der *Kr. d. V.* ſelbſt zwar ſtillſchweigend aber doch ſchlechterdings nothwendig vorausgeſetzt werden; und daſs kein einziger *Fundamentalſatz* dieſes Werkes feſtſtehen kann, wenn man ihm jene Grundſätze als ſeine Unterlage wegnimmt. Läſst ſich wohl der Begriff von *Erfahrung*, in wieferne derſelbe nicht erſt

durch

durch die Reſultate der Kr. d. r. V. erörtert und feſtgeſetzt: ſondern bey dieſen Reſultaten als ihre vornehmſte Stütze vorausgeſetzt wird, ohne den Begriff von dem *bloſſen Objekte*, oder dem vom vorgeſtellten Vorſtellenden und der vorgeſtellten Vorſtellung unterſchiedenen vorgeſtellten Objekte, als einem ſolchen denken? und kann dieſer Begriff urſprünglich anders woher als aus dem *Bewuſstſeyn* des Gegenſtandes als eines ſolchen, und dem Satze der daſſelbe ausdrückt, abgeleitet werden? Und durch welchen Beweis läſst ſich darthun, daſs die *Form* der Anſchauung des Begriffs und der Idee den Gegenſtänden nur durch die auf ſie bezogene bloſſe Vorſtellung, und alſo nicht *an ſich* zukommen; wenn hier nicht der *Satz des Bewuſstſeyns*, der das Unterſchieden- und Bezogenwerden der Vorſtellung auf Objekt und Subjekt als ausgemachte Thatſache aufſtellt und ausſagt, vorausgeſetzt wird? Die ganze *Kr. d. V.* beſchäfftiget ſich mit der Erörterung des Unterſchiedes zwiſchen den Formen der drey Arten der Gattung von *Vorſtellung*, und den durch ſie vorgeſtellten Gegenſtänden als *Vorgeſtellten* und als *Dingen an ſich*; und ſetzt in ſoferne

ferne auf allen Blättern die Unterſcheidung der bloſſen Vorſtellung von dem bloſſen Subjekte und dem bloſſen Objekte voraus, welche urſprünglich *nur durchs Bewuſstſeyn* einleuchtet, älter iſt als alle Philoſophie, und von aller Philoſophie unabhängig, auch vor der Kritiſchen vorhergehen, und zwar vorzüglich dieſelbe begründen muſs.

V.

Ueber die Möglichkeit der Philoſophie als ſtrenge Wiſſenſchaft.

Δός μοὶ πȣ̃ ςτῶ.

Ueber die Möglichkeit der Philosophie als strenge Wissenschaft.

Jeder redlich geführte Streit unter Philosophen setzt ein *Missverständniss*, entweder von der Seite des Angreifers, oder des Vertheidigers, oder von beyden voraus. Der Eine kann sich von der Behauptung des Andern nicht überzeugen, entweder weil er dieselbe und ihre Gründe nicht verstanden hat; oder weil sie wirklich falsch ist. Ist das Letztere der Fall, und sind die Gründe, durch welche der Angreifer diese Falschheit beweist, wirklich wahr, so kann der Streit unmöglich fortdauern, ohne dass diese Gründe von dem Vertheidiger missverstanden wären. Man weiss nicht, dass man sich missverstanden habe; bevor man nicht auf den *Grund* des Missverständnisses gelangt. Diess ist nicht immer, und bey philosophischen Missverständnissen sehr selten, der Fall; und daher endigen die Streitigkeiten der Philoso-

phen gemeiniglich damit, daſs nichts durch ſie entſchieden wird, und beyde Theile auf ihrer Meynung beharren. So ſelten ſich aber auch ein Miſsverſtändniſs *in ſeinem Grunde* äuſsert, (und daher auch ſo ſelten für ein Miſsverſtändniſs erkannt wird) ſo gewiſs und ſo nothwendig äuſsert ſich jedes in ſeiner *Folge* durch Verſchiedenheit der Ueberzeugung, durch Drang zur Widerlegung, mit einem Worte dadurch, daſs man der Behauptung eines andern entweder unmittelbar, oder doch in ihren Folgeſätzen, den Beyfall zu verſagen genöthigt wird. Wird die Behauptung ſelbſt und unmittelbar für unrichtig gehalten: ſo wird das Miſsverſtändniſs nicht ſelten bald genug gehoben, wenn der geläugnete Satz bewieſen, und durch den Beweis die Erklärung ſeines eigentlichen Sinnes gegeben wird. Allein wenn ein behaupteter Satz aus einem bloſsen Miſsverſtändniſſe, und folglich in einem ganz andern Sinn, als in welchem er aufgeſtellt war, zugegeben, und nur eine ſeiner Folgerungen, und noch dazu eine ſehr entfernte Folgerung, geläugnet wird; — dann wird der Streit *endlos*, die Parteyen ſind in dieſem Falle durch einen Satz getrennt, über den ſie einig zu ſeyn glauben, der eben darum zwiſchen ihnen unerörtert bleibt, und der ſie, je weiter ſie ihren Streit fortſetzen, deſto weiter von einander entfernt. Je zahlreicher die Glieder der

Kette

Kette ſind, durch welche die angeſtrittene Folgerung mit ihrem miſsverſtandenen Grunde zuſammenhängt, deſto weniger wird von beyden Seiten der eigentliche Punkt des Miſsverſtändniſſes geahndet. Der Eine beſchuldiget den Andern, eine richtige Folge zugeſtandener Vorderſätze geläugnet; der Andere den Einen, einen Satz ohne Grund als erwieſen behauptet zu haben; und beyde gehen entweder damit aus einander, daſs ſie ſich wechſelſeitig einer Verſündigung gegen die Logik beſchuldigen, oder der Eine fordert, und der Andere giebt Erörterungen, die, weil ſie den Punkt des Miſsverſtändniſſes als einen beyderſeits zugeſtandenen Satz nicht betreffen, den Streit nur noch verwickelter machen.

Zwar ſehr oft, aber nichtsweniger als jederzeit, ſind Kurzſichtigkeit des Geiſtes, Unwiſſenheit, Uebereilung, verblendende Leidenſchaft u. ſ. w. die Veranlaſſung ſolcher verſteckter Miſsverſtändniſſe, welche das Gebieth der Philoſophie bisher zu einem Kampfplatz gemacht haben, auf dem ſo viel geſtritten, und ſo wenig ausgemacht worden iſt. Es giebt Miſsverſtändniſſe unter den Philoſophen, die ſchlechterdings auf die Rechnung der Philoſophie ſelbſt, oder wenn man lieber will, der Stufe der Entwicklung gehören, auf welcher ſich die philoſophierende Vernunft bey ihrem allmähligen Fortſchritte befindet.

Hieher zähle ich vor allen diejenigen, die ihren Grund in dem bisherigen leidigen Zuſtande, oder vielmehr gänzlichen Mangel; der *Elementarphiloſophie*, haben.

Alles, was ich in den vorhergehenden Abhandlungen über Elementarphiloſophie geſagt habe, wird nicht verhindern können, daſs nicht ein Theil meiner Leſer unter dieſer Wiſſenſchaft die *Ontologie*, ein anderer die *Logik*, oder gar die *empiriſche Pſychologie* verſtehe. Ich erkläre daher noch einmal, daſs ich unter Elementarphiloſophie das einzig mögliche *Syſtem der Principien*, auf welche ſowohl theoretiſche als praktiſche, ſowohl formale als materiale Philoſophie gebauet werden muſs, verſtehe. Daſs es bisher keine ſolche Wiſſenſchaft gegeben habe iſt *Thatſache*. Die Elementarphiloſophie, wie ich ſie mir denke, exiſtirt entweder gar nicht, oder ſteht auf einem *allgemeingeltenden Grundſatze* feſt; iſt in allen ihren Theilen ausgemacht, und ſchlieſst alle Streitigkeiten aus ihrem Gebiethe aus. Eine nicht weniger bekannte Thatſache iſt es, daſs über die *Principien* unſerer Pflichten und Rechte in dieſem, und den Grund unſrer Hofnung im künftigen Leben unter den Philoſophen (jetzt mehr als jemals) geſtritten wird. Allein daſs dieſer Streit aus Miſsverſtändniſſen entſtanden ſey und fortdauere, die auf dem Ge-

biethe

biethe der Elementarphiloſophie ihren Grund haben, dürfte wohl den wenigſten meiner Leſer einleuchten. Gleichwohl kenne ich nichts gewiſſers.

Wer den Streit über die *erſten Grundſätze* der Moral und des Naturrechts, und über die *Erkenntniſsgründe* der Grundwahrheiten der Moralität und Religion lange und aufmerkſam, und mit demjenigen Intereſſe beobachtet, welches die Wichtigkeit ſeiner Gegenſtände fordert, der wird im Kurzen gewahr werden, daſs es dabey nicht nur an denjenigen Principien fehle, *worüber*, ſondern auch *aus* welchen, und *durch* welche geſtritten wird. Die ganze Aufmerkſamkeit der Streitenden iſt gewöhnlich auf die *Beweiſe* gerichtet, wodurch ſie ihre ſtreitigen Sätze zu ſichern hoffen; und bey der Führung der Beweiſe ſelbſt auf die Entwicklung eines Begriffs, von dem der eine vorausſetzt, daſs ſich ihn der andere noch nicht entwickelt habe. Darüber wird gewöhnlich das *Fundament* der Beweiſe und der Entwicklung um ſo mehr vernachläſsiget, jemehr man daſſelbe durch Sätze, von denen man weiſs, daſs ſie der andere zugiebt, ausgedruckt und geſichert glaubt. Man denkt kaum an dieſes Fundament; eben weil es unſtreitig, weil es ausgemacht iſt; und weil das Streitige und Auszumachende allein dem Geiſte vorſchwebt;

 und

und ſo wird durch eine den Philoſophen vielleicht eigenthümliche Täuſchung das Mittel über den Zweck vergeſſen. Ohne Sätze, die als ausgemacht angenommen ſind, iſt freylich kein Beweis möglich; aber durch das Ausgemachtſeyn eines Satzes iſt noch keineswegs ſeine völlige Tauglichkeit zum *Grunde* eines Beweiſes vorhanden. Dieſe hängt von ſeinem Zuſammenhang mit dem auf ihn gebauten Beweiſe, oder der Kette von Sätzen, woraus der Beweis beſteht; und die Richtigkeit jenes nothwendigen Zuſammenhangs von der *durchgängigen Beſtimmtheit* des zugeſtandenen Satzes ab. Da nun in unſrer gegenwärtigen Methode zu philoſophiren die Beweiſe ſelten in ihrer logiſch beſtimmten Form vorgetragen; da nur die für die wichtigſten gehaltenen Glieder der Kette ausdrücklich aufgeſtellt; da *Viele*, und Verſchiedene als ausgemacht angenommene Behauptungen vorausgeſchickt, und die Sätze, welche erörtert werden, mit ſolchen, die keiner Erörterung bedürfen ſollen, vermengt werden; ſo iſt es wohl begreiflich genug, wie es zugehe daſs durch die Beweiſe unſrer philoſophiſchen Streiter das Streitige bey allem Unſtreitigen, wodurch es geſchlichtet werden ſoll, nicht nur für ihre Gegner, ſondern auch für unparteyiſche Zuſchauer, immer ſolange ſtreitig bleibt, bis es durch eine neue Streitfrage zu

der

der ſchon der Keim in der Vorigen lag, verdrängt wird.

Es iſt keineswegs gleichgültig, *woher* das Ausgemachte, das einem philoſophiſchen Beweiſe zum Grunde gelegt wird, genommen, und *wodurch* es ausgemacht ſey. Um den groſsen Hauffen in der philoſophiſchen Welt und auſser derſelben zu überreden, darf man ſich nur an die *herrſchenden* Vorurtheile feſthalten. Ja ſogar um einen Selbſtdenker in die Enge zu treiben, wird es ſelten an Lieblingsmeinungen und übereilten Behauptungen deſſelben fehlen, die man zu ſeinem Vortheil benutzen kann um gegen ihn *ex Conceſſis* zu argumentiren. Die Geſchichte der Streitigkeiten über die *kantiſche* Philoſophie liefert genug ſehr merkwürdige und neue Beyſpiele dieſes Verfahrens. Aber der Philoſoph, dem mehr an dem Vortheile der Wiſſenſchaft, die er bearbeitet, als an der Ueberführung und Beſchämung eines Gegners gelegen iſt, wird nicht nur die Kunſtgriffe der Sykophanten ſondern auch alle Gründe verwerfen, die nicht im eigentlichen Verſtande *philoſophiſch* ſind, und aus dem gemeinen Leben ins Gebieth der Wiſſenſchaft aufgenommen, in demſelben Unordnung und Verwirrung anrichten müſſen. Das Ausgemachte, das er annimmt, muſs *philoſophiſch ausgemacht* ſeyn; im Gebiethe der

Philoſophie einheimiſch entweder durch philoſophiſche Gründe beſtimmt, oder — ſelbſt der *erſte Grundſatz aller Philoſophie* ſeyn.

Das philoſophiſch Ausgemachte läſst ſich weder auf hiſtoriſche Data, noch auf Naturerſcheinungen zurückführen. Es muſs entweder ſelbſt ein allgemeingeltender philoſophiſcher Grundſatz, oder doch durch einen ſolchen beſtimmt ſeyn. Allein was heiſst jetzt nicht alles philoſophiſcher Grundſatz! Seitdem die *Leibnitziſch - Wolfiſche* Schule durch die *empiriſche*, *eklektiſche* oder *populäre* Weiſe zu philoſophiren verdrängt iſt: hört man ſelten, daſs ſich die ſtreitenden Parteyen auf allgemeingeltende Grundſätze berufen. Es gehört nach einer ziemlich allgemeinen und von vielen vorzüglichen Schriftſtellern angenommenen Meynung zum Charakter eines Selbſtdenkers, daſs er ſeine *eigenthümlichen* Grundſätze haben, und aufſtellen müſſe. Das *Ausgemachte*, worauf er dieſe Grundſätze baut, und das er um ſo weniger entbehren kann, je *eigenthümlicher* ſeine Grundſätze ſind, heiſst ihm gewöhnlich ein *Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes*, und wird *als ein ſolcher* alles Beweiſes eben ſo wenig bedürftig als fähig gehalten. In wieferne er nun ſeinen eigenthümlichen Grundſatz von einem unerweislichen Satze *durch Raiſonnement* abgeleitet hat, in ſoferne glaubt

glaubt er denselben zum Rang eines philosophischen Grundsatzes erhoben zu haben, und sein Gegner würde als höchst intolerant, oder ungesittet ausgerufen werden, wenn er diesen Rang in Anspruch nehmen wollte. So werden fast in jeder philosophischen Abhandlung die Grundsätze erst hervorgebracht, und neu ausgeprägt, welche in derselben gebraucht werden. Dafs das Ausgemachte, welches dabey zum Grunde gelegt wird, in jeder dieser Schriften anders lautet, und nicht blofs eine andre Formel hat, sondern sogar verschiedene Begriffe enthält, befremdet niemand; indem man voraussetzt, dafs der gesunde Menschenverstand, der der Philosophie die letzten unerweislichen Principien liefert, bey aller Verschiedenheit nicht nur des Ausdrucks, sondern auch der Vorstellungsarten gar wohl mit sich selbst übereinstimmen müsse, wenn man auch das *Wie* davon nicht immer einzusehen vermöge.

Allein das als ausgemacht angenommene mag von dem streitenden Philosophen, der es aufstellt, entweder als unmittelbarer Ausspruch des gesunden Menschenverstandes oder als ein durch jenen zuletzt erwiesenes *Theorem* der philosophirenden Vernunft angenommen werden, so kann derselbe gleichwohl nie sicher seyn, ob sein Gegner mit der Formel nicht Begriffe verbindet, die wenigstens

ein oder das andere Merkmal enthalten, welches mit der Bedeutung in welcher er jene Formel aufftellt, im geraden Widerfpruche fteht, ohne dafs der Gegner, der damals nur die gemeinfchaftlich angenommenen Merkmale vor Augen hatte, den Satz darum für weniger ausgemacht annimmt. Oft genug werden die ohne Gründe von der einen Partey aufgeftellten und von der andern angenommenen Sätze blofs darum als ausgemacht angefehen, weil fie von keinen Gründen begleitet find, die, wenn fie angegeben wären, deutlich genug zeigen würden, dafs der Satz von dem einen Streiter in einem Sinne aufgeftellt ift, in welchem ihn der andere nimmermehr zugegeben haben würde. Der Materialift giebt bey der alten Fehde über die Natur der Seele, dem Spiritualiften den Satz zu, dafs *kein Ding zugleich feyn und nicht feyn könne;* der Spiritualift verfteht dabey unter Ding die *Subftanz* des Dings an fich; der Materialift hingegen eine bloffe Eigenfchaft diefer Subftanz. Der Eine fchliefst aus jenem Satze, dafs die Subftanz, welche Seele heifst, und deren abfolute Einheit er bewiefen hat, abfolute Einheit fey, und eben darum nicht aus Theilen beftehen könne; der Andere hingegen räumt jenen Satz fowohl als die abfolute Einheit ein, aber nur als eine Eigenfchaft der Subftanz, welche

die

die Mannigfaltigkeit der Theile nicht ausschliest, sondern vielmehr voraussetzt.

Der ausgemachte Satz ist nur in soferne gegen alles versteckte Misverständnis gesichert, als er für beyde Streitende *durchgängig bestimmt ist.* Allein wie kann man gewiss seyn, dass irgend ein Satz diese Bedingung eines wahren Grundsatzes erfülle: wenn man die Begriffe, welche in demselben verbunden sind, nicht vorher durch eine *vollendete* und *richtige* Zergliederung erschöpft hat; und nicht weiss, dass dieses auch von der andern Partey geschehen ist? Woher kann man sonst gewiss seyn, dass nicht von der einen oder der andern Seite, oder von beyden, in die Zusammenfassung mehrerer Merkmale, welche den Begriff des Subjektes, oder des Prädikats, oder beyder ausmacht, ein Merkmal zuviel oder zu wenig aufgenommen worden sey? Etwa daher, dass das Subjekt und Prädikat durch Worte bezeichnet werden, von deren Bedeutung man entweder allgemein-, oder doch von beyden Streitenden angenommene, *Erklärungen* hat? Aber gilt diess dann auch wieder von den Worten, die in diesen Erklärungen vorkommen, oder vielmehr von ihren Bedeutungen? Giebt es von jedem Worte der Erklärung wieder solche Erklärungen; und von diesen wieder solche aufwärts bis zu Sätzen, bey denen alles Erklären unmöglich ist, die für

jeden

jeden, der ſie denkt, unmittelbare Evidenz haben, und durch dieſelbe eben ſo ſehr gegen alles Miſsverſtändniſs geſichert als allgemeingeltend ſind? Sey auch ein als ausgemacht angenommener und andern zum Grunde gelegter Satz immerhin von beyden Parteyen zugegeben; ſein Subjekt und Prädikat werde ſogar von beyden durch ebendieſelbe Formel erklärt; wenn gleichwohl auch nur an *Einem* der Begriffe, welche den Wortſinn dieſer erklärenden Formel ausmachen, eines oder mehrere Merkmale, aus welchen er zuſammengeſetzt iſt, unrichtig ſind; wenn von dem einen Streiter, ein überflüſſiges Merkmal aufgenommen; von dem andern ein weſentlich hineingehöriges weggelaſſen iſt; ſo muſs der von beyden angenommene Satz den Streit, der durch ihn geſchlichtet werden ſoll, in eben dem Verhältniſs mehr verwirren, und deſſen Beendigung erſchweren, je tiefer das *neue* Miſsverſtändniſs, durch welches das *alte* vergröſsert wird, beyden Streitenden verborgen iſt. So wird z. B. bey manchem Streit über die Natur der Seele der Satz: *die Sinnlichkeit iſt beym Erkennen unentbehrlich*, von beyden Parteyen angenommen; auch wohl das Wort: *Sinnlichkeit* von beyden durch die Formel, *das Vermögen der Seele Eindrücke zu empfangen*, erklärt. Aber der eine Streiter denkt ſich unter dem Worte: *Eindrücke*, wirkliche Vorſtellun-

ſtellungen, und die Sinnlichkeit iſt ihm in ſoferne nicht eine Art, ſondern die Gattung *Vorſtellungsvermögen* ſelbſt. Der andere verſteht unter *Eindrücken* nichts als äuſsere Veranlaſſungen, bey welchen die vorſtellende Kraft ihr von der Sinnlichkeit ſonſt unabhängiges Vermögen äuſsert; und die Sinnlichkeit iſt ihm in ſoferne eine zufällige Beſchaffenheit des Vorſtellungsvermögens. Der Eine denkt ſich in ſeiner Zuſammenfaſſung der ſämmtlichen Merkmale der Sinnlichkeit um Ein Merkmal zuviel, der Andere um Eines zu wenig; und ihre gemeinſchaftliche Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit der Sinnlichkeit iſt ſoweit entfernt, ſie einander näher zu bringen, daſs ſie vielmehr durch dieſelbe viel weiter auseinander kommen müſſen.

Kein Satz, der *nur durch andere Sätze* durchgängig beſtimmt, und gegen Miſsverſtändniſs geſichert werden kann, kann in der Philoſophie als ein *abſolut erſter Grundſatz* angenommen und bey philoſophiſchen Streitigkeiten mit Sicherheit vor Miſsverſtändniſs ohne Erörterung aufgeſtellt werden. Der abſolut erſte Grundſatz muſs, wenn es einen ſolchen giebt, die Beſtimmtheit ſeines Sinnes durch keinen andern Satz erhalten können und dürfen; und folglich *durch ſich ſelbſt* gegen alle Miſsverſtändniſſe geſichert ſeyn.

ſeyn. Die Merkmale der *Begriffe*, welche durch ihn aufgeſtellt werden, müſſen daher *durch ihn ſelbſt* beſtimmt werden können; von keinen andern Merkmalen ſich ableiten laſſen, und folglich in ihm, als die *letzten urſprünglichen Merkmale alles Vorſtellbaren* enthalten ſeyn. (Dieſs kann meiner Ueberzeugung nach von keinem andern Satze gelten als dem *Satze des Bewuſstſeyns*. Die Begriffe von *Subjekt*, *Objekt*, und *Vorſtellung*, die durch ihn aufgeſtellt werden, werden durch ihn ſelbſt, oder durch das *Unterſcheiden* und *Beziehen*, welches er ausdrückt, beſtimmt. Sie laſſen ſich von keinen andern Merkmalen ableiten, quillen unmittelbar aus dem durch dieſen Satz ausgedruckten Bewuſstſeyn, und ſind die letzten urſprünglichen Merkmale alles Vorſtellbaren. Der Satz des Bewuſstſeyns iſt daher ein *durch ſich ſelbſt* durchgängig beſtimmter Satz, und zwar der *einzig mögliche;* indem alle übrigen nur Begriffe aufſtellen können, die durch *andere Sätze* beſtimmbar ſind; und deren Merkmale nothwendig zuletzt auf diejenigen zurückgeführt werden müſſen, welche im Satze des Bewuſstſeyns *urſprünglich* beſtimmt ſind).

Der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz ſey und heiſſe aber auch, welcher und wie er wolle: ſo kann doch Er allein das Ausgemachte,

te, welches ohne Beſorgniſs eines möglichen Miſsverſtändniſſes angenommen werden kann, ſeyn. Jeder andere Satz kann nur in ſoferne als ein gegen Miſsverſtändniſs geſicherter Ausgemachter gebraucht werden, als er vermittelſt des durch ſich ſelbſt beſtimmten Satzes beſtimmt worden iſt. So lange alſo in der Philoſophie der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz nicht gefunden und aufgeſtellt iſt, ſo lange kommt allen als ausgemacht angenommenen Sätzen der Charakter des ausgemachten nur in einer ſehr uneigentlichen und ſchwankenden Bedeutung zu; ſie können ſo lange ſammt und ſonders nur *zufälliger* weiſe richtig verſtanden werden, und es giebt kein ſicheres Mittel ſie gegen verſteckte Miſsverſtändniſſe zu ſichern.

Der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz kann und muſs ein allgemeingeltender Satz ſeyn. Ein *nicht* durchgängig beſtimmter Satz kann aus einem bloſſen Miſsverſtändniſſe als ein Ausgemachter aufgeſtellt werden. Dieſs iſt allzeit der Fall; wenn der Grund der Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte in einem überflüſſigen Merkmale liegt, welches in die Begriffe unvermerkt aufgenommen, oder in einem fehlenden das unvermerkt aus denſelben weggelaſſen wurde; das aber, wenn es bemerkt worden wäre, das Urtheil unmöglich gemacht haben würde. In dieſen

Fällen

Fällen wird der von dem einen Streiter als ausgemacht gehaltene und aufgeſtellte Satz von dem andern, der jene Begriffe richtig denkt, geläugnet werden müſſen. Der Fall kann auch umgekehrt ſeyn, und der als ausgemacht aufgeſtellte wahre Satz kann von dem andern, der in die Begriffe deſſelben ein überflüſſiges Merkmal aufnimmt, oder aus denſelben ein weſentliches wegläſst, geläugnet werden. Dieſs iſt bey dem durch ſich ſelbſt beſtimmten Satze unmöglich. Da die Merkmale, die er enthält, durchgängig durch die Handlung des Urtheilens ſelbſt beſtimmt werden: ſo *kann* er entweder gar *nicht*, oder er *muſs richtig* gedacht werden; und er läſst ſich in ſoferne weder durch ein Miſsverſtändniſs behaupten noch läugnen. Die Merkmale der Begriffe werden bey ihm nicht als durch andere Sätze beſtimmt vorausgeſetzt, ſondern erſt durch ihn ſelbſt beſtimmt geſetzt. Um ſich der *urſprünglichen* Merkmale ſeiner Begriffe *vollſtändig* bewuſst zu werden, bedarf es bey dieſem Satze keines *Raiſonnements*, wobey unrichtige Vorausſetzungen einſchleichen könnten; ſondern der bloſsen *Reflexion* über die Bedeutung der Worte, die durch ihn ſelbſt für die Thatſache die er ausdrückt, beſtimmt wird. Er bedarf keiner Prämiſſen; läſst keine Prämiſſen zu; ſondern ſtellt alles, was er um verſtanden zu werden bedarf, ſelbſt auf.

(Ob und in wieferne dieſes bey dem Satze, der nichts als das *Faktum des Bewuſstſeyns* ausdrückt, der Fall ſey, mag hier unentſchieden bleiben. Dieſs allein behaupte ich, daſs dieſer Satz, wenn er ein durch ſich ſelbſt durchgängig beſtimmter Satz iſt, und in wieferne er ein ſolcher iſt, entweder gar nicht gedacht werden kann, oder durch ſein Gedachtwerden ſelbſt gegen Miſsverſtändniſs geſichert, und in ſoferne *allgemeingeltend* iſt).

Der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz kann nur ein E i n z i g e r ſeyn. In wieferne er durch ſich ſelbſt beſtimmt iſt, kann ihm kein anderer Satz, durch den er, oder irgend eines ſeiner Merkmale, beſtimmt würde, vorhergehen. Die Merkmale, die er aufſtellt, können daher auch unter keinen höheren und allgemeineren Merkmalen enthalten, ſondern müſſen ſelbſt die höchſten und allgemeinſten, ſeyn. Lieſse ſich ein höheres und allgemeineres Merkmal denken, das nicht durch ihn und in ihm beſtimmt wäre; ſo müſsten die in ihm enthaltenen Merkmale jenem, als dem höheren untergeordnet, und in ſoferne durch daſſelbe beſtimmt ſeyn; er wäre alſo kein durch ſich ſelbſt beſtimmter Satz. Er muſs daher die *höchſten* und *allgemeinſten* Merkmale, die ſich vorſtellen laſſen, und in ſoferne dasjenige, was allem Vorſtellbaren gemeinſchaftlich iſt; folglich,

die höchſte vorſtellbare Gattung aufſtellen. Da dieſe nur eine *Einzige* ſeyn kann: ſo muſs auch er, als der die Einzig mögliche höchſte Gattung beſtimmende Satz, weſentlich *Einzig* ſeyn. (Ich muſs es hier abermal den ſchärfern Denkern unter meinen Leſern überlaſſen, auszumachen: ob ſie ſich einen Satz denken können, der dem Satze des Bewuſstſeyns in der Reihe untergeordneter Sätze vorhergehen kann? und ob das Merkmal der *Vorſtellbarkeit*, das unmittelbar durch ihn aufgeſtellt wird, nicht unter *allen Vorſtellbaren* das höchſte und allgemeinſte ſey. Allgemeiner iſt es doch wohl als das Merkmal des *Denkbaren*, d. h. das durch den *Verſtand* Vorſtellbare, welches in dem vieldeutigen Begriffe eines *Dinges*, bisher für das Allgemeinſte gehalten wurde).

Von der Zeit an, als der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz, welcher er auch ſeyn mag, gefunden iſt, befindet ſich die Philoſophie im Beſitze eines *allgemeingeltenden einzigen oberſten Satzes*, der alſo in ſoferne im ſtrengſten Sinn *Grundſatz*, und zwar Grundſatz aller Grundſätze, der erſte Grundſatz nicht der Metaphyſik, nicht der Logik, ſondern der *Philoſophie* iſt. Alles als ausgemacht angenommene muſs dann in wieferne es um gegen Miſsverſtändniſſe geſichert zu werden, eines Grundſatzes bedarf, mittelbar oder

oder unmittelbar, durch jenen *ersten Satz* bestimmt werden. Ich sage *in wieferne es eines Grundsatzes bedarf;* und wiederhole, dafs hier weder von historischen noch physischen Datis, dafs hier nur von eigentlich Philosophischen Problemen, und vorzüglich von den noch unausgemachten Gründen unserer Rechte und Pflichten, und unserer Erwartung jenseits des Grabes, die Rede ist. Ich sage *mittelbar oder unmittelbar;* und es sollte sich wohl von selbst verstehen, dafs nicht alles, was in der Philosophie als Grundsatz aufgestellt werden kann und mufs, *unmittelbar* unter dem ersten denkbaren Satze enthalten seyn könne. Allein es kann keinen in der Philosophie denkbaren Grundsatz geben, der nicht *mittelbar* dem ersten untergeordnet werden müfste, wenn er durchgängig bestimmt werden soll. Jeder mufs wenigstens durch seine Prämissen, d. h. durch die höheren Merkmale, die in seinem Subjekte zusammengefafst sind, von dem Ersten Grundsatze als dem letzten befestigten Ringe abhängen, in welchem alle Verkettungen philosophisch bestimmter Begriffe zuletzt zusammenlaufen, und von dem sie alle festgehalten werden.

Wenn der durch sich selbst bestimmte Satz nicht gemifsbraucht werden, wenn er bey dem Streite der Philosophen über die

Gründe unſrer Pflichten und Rechte u. ſ. w. mit Erfolg benutzt werden ſoll; ſo muſs vor allen Dingen auf ihn die *Elementarphiloſophie* gebaut werden. Der erſte Grundſatz aller Philoſophie ſtellt nichts als die höchſten und allgemeinſten Merkmale alles Vorſtellbaren, als eines ſolchen, und zwar durchgängig *beſtimmt*, aber keineswegs durchgängig *entwickelt* auf. Bevor nicht eine vollendete Entwicklung alles zergliedert hat, was in den durch den erſten Grundſatz beſtimmten Merkmalen zuſammengefaſst iſt, wird er ſelbſt zwar richtig gedacht werden können, aber unfruchtbar bleiben müſſen. Man wird ſich der Gattungsmerkmale, die in ihm für die ihm untergeordnete Begriffe und Grundſätze enthalten ſind, nicht deutlich bewuſst werden, und daher immer in Gefahr ſeyn, bey ſeiner Anwendung auf die letztern, weſentliche Merkmale fehlen, oder überflüſſige einſchleichen zu laſſen. (Wenn der *Satz des Bewuſstſeyns* der erſte Grundſatz der Philoſophie iſt, ſo macht die vollendete Entwicklung der durch ihn beſtimmten Merkmale der bloſſen *Vorſtellbarkeit überhaupt*, die *Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt*, und dieſe die *Baſis* der Elementarphiloſophie aus — aber auch nur die bloſſe Baſis).

Nach der vollendeten Entwicklung desjenigen, was *in* dem durch ſich ſelbſt beſtimm-

stimmten Satze bestimmt ist, kömmt es vor allen Dingen darauf an, daſs diejenigen Begriffe oder Sätze, die nicht *in*, sondern *unter* jenem *unmittelbar* enthalten sind, entdeckt und aufgestellt werden. Ich verstehe darunter diejenigen Begriffe oder Sätze, welche sich zu dem Ersten wie die Arten zu ihrer *nächsten* Gattung verhalten, und folglich Merkmale aufstellen, die den Seinigen untergeordnet, aber nicht in ihnen enthalten sind. Werden diese Begriffe oder Sätze *übersprungen:* so wird der erste Grundsatz und die durch ihn aufgestellte Basis der Elementarphilosophie zu ihrem Zwecke völlig unnütz. Bey dem Streite z. B. über die ersten Grundsätze der Moral und des Naturrechtes können dann die vorgeschlagenen Grundsätze dieser Wissenschaften keineswegs auf den ersten aller Philosophie zurückgeführt und an denselben geprüft werden; weil es an den *Mittelbegriffen*, an den dazwischen gelegenen Grundsätzen, fehlt. Jeder Gattungsbegriff, der nicht durch den absolut ersten Grundsatz unmittelbar bestimmt ist, muſs allen Versuchen, ihn mit Erfolg zu entwickeln, widerstehen, so lange die zwischen ihm und dem *Allerersten* gelegenen Zwischengattungen unbestimmt und unentwickelt bleiben. Wird auch nur eine Einzige übersehen: so sind eben dadurch in den Prämissen der untergeordneten Gattung und des Satzes, der

dieselbe ausdrückt, unbestimmte Merkmale enthalten, die nur durch einen Zufall gegen Unrichtigkeit gesichert werden können. Wird die unmittelbar Nächste übersehen, und dafür unmittelbar zu der Entferntern übergegangen: so fehlt unter den Merkmalen der letztern entweder ein Wesentliches, oder dasselbe wird durch ein Fremdes ersetzt. (Die *Grundsätze*, welche *unmittelbar* unter dem Satze des Bewufstseyns stehen, sind die Sätze, welche die besonderen Arten des Bewufstseyns ausdrücken 1) das Bewufstseyn der Vorstellung, 2) das Bewufstseyn des Subjektes, oder das Selbstbewufstseyn, 3) das Bewufstseyn des Objekts als eines solchen, — welches *Erkenntnifs* heifst; in wieferne es zum Bewufstseyn des von der vorgestellten Vorstellung und dem vorgestellten Vorstellenden unterschiedenen Vorgestellten erhoben, und folglich von den beyden ersten Arten des Bewufstseyns begleitet wird. Die Sätze, welche diese drey Arten des Bewufstseyns ausdrücken, werden nur in Rücksicht des in ihnen enthaltenen Gattungsmerkmals, des Bewufstseyns überhaupt, durch den *Satz des Bewufstseyns* bestimmt; in Rücksicht der jedem derselben eigenthümlichen, und die Art des Bewufstseyns, die er ausdrückt, sowohl von der Gattung als den übrigen Arten unterscheidenden Merkmale, ist jeder nicht weniger als der Satz des Bewufstseyns überhaupt,

haupt, wieder *durch sich selbst* bestimmt; wie jener, aus der blossen Thatsache, die er ausdrückt, ohne Raisonnement durch Reflexion einleuchtend, und in soferne allgemeingeltend. So wie durch den Satz des Bewusstseyns der Begriff der Vorstellung und des Vorstellbaren überhaupt, als die höchste Gattung durchgängig bestimmt, und aus demselben durchgängig entwickelt werden muss: so müssen aus den Sätzen des besondern Bewusstseyns die Begriffe der besondern Arten der Vorstellung z. B. der sinnlichen, der verständigen, der vernünftigen Vorstellung, und des durch Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft Vorstellbaren, als die nächsten unmittelbaren Arten des Vorstellbaren durchgängig bestimmt, und durchgängig entwickelt werden. Diese Entwicklungen machen dann den Inhalt der Theorien des Erkenntnissvermögens überhaupt, dann der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft aus, durch welche die Elementarphilosophie *erschöpft ist.* Sie ist als Elementarphilosophie die Wissenschaft desjenigen, was *unmittelbar* durchs Bewusstseyn und die durch sich selbst bestimmten allgemeingeltenden Sätze, welche dasselbe ausdrücken, bestimmt ist; die Wissenschaft der Vorstellungen, als solcher, und folglich auch des Vorstellbaren überhaupt, und des durch Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft Vorstellbaren; die Wissenschaft der Formen der

Vorſtellungen; und in ſoferne weder theoretiſche, noch praktiſche Philoſophie, ſondern die Prämiſſe für beyde. Die bloſſe Vorſtellung, die Gattung mit ihren Arten iſt Objekt der Elementarphiloſophie; die aufs Objekt bezogene Vorſtellung, die Gattung mit ihren Arten, Objekt der theoretiſchen; und die aufs bloſſe Subjekt bezogene Vorſtellung, die Gattung mit ihren Arten, Objekt der praktiſchen Philoſophie).

Weder theoretiſche noch praktiſche Philoſophie können mit irgend einem Erfolg als wirklich feſtſtehende, gegen Misverſtändniſs geſicherte und in ihren Principien allgemeingeltende Wiſſenſchaften bearbeitet werden; *bevor nicht die Elementarphiloſophie über ihrem Fundamente vollendet feſtſteht.* So lange auch nur ein *Einziges* in den Umfang der Elementarphiloſophie weſentlich gehöriges Merkmal unbeſtimmt und unentwickelt geblieben iſt: ſo lange ſind die Prämiſſen, welche von den Grundſätzen der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie vorausgeſetzt werden, und als Gattungsbegriffe in denſelben vorkommen müſſen, unvollſtändig, und folglich auch die Grundſätze ſelbſt nicht durchgängig beſtimmt, ſchwankend, vieldeutig, und nichts weniger als für allgemeine Ueberzeugung der Selbſtdenker gemacht.

Sollte

Sollte ich mir daher wohl zuviel herausnehmen, wenn ich euch, ihr Selbstdenker unter meiner Nation, die ihr laut zu philosophiren Beruf und Musse habt, im Namen des *Einen, was der Menschheit Noth ist*, und im Namen dessen, was euch nächst diesem das Heiligste seyn muss, unserer gemeinschaftlichen Vernunft beschwöre, alles Streiten, über die ersten Grundsätze unserer Pflichten und Rechte in diesem, und den Grund unsrer Hofnungen im künftigen Leben, alles Streiten über den Vorzug der Kantischen, Leibnitzischen, Lockischen, oder was immer für einer andern Philosophie, ja sogar auch selbst alle Versuche, Lockische, Leibnitzische, Kantische, oder was immer für eines andern Schriftstellers, Grundsätze zu prüfen, zu widerlegen, zu beweisen, zu erörtern, so lange einzustellen, bis ihr die Frage über das *Eine was der Philosophie*, und in soferne euch allen gemeinschaftlich, *Noth ist*, aufgeworfen, untersucht, entschieden habt!

Das Resultat aller eurer bisherigen Streitigkeiten war immer nur eine neue *Streitfrage*. Freunde der kritischen Philosophie! mit Recht haltet ihr den Streit zwischen *Leibnitz* und *Locke* über Rationalismus und Empirismus, mit Recht den Streit zwischen *Hume* und den *Dogmatikern* über *Skepticismus* und

Dogmatismus durch die Kritik der Vernunft für entſchieden. Aber iſt nun eure Philoſophie, das Reſultat dieſer Entſcheidung, darum weniger angefochten? Und hat es je eine verwickeltere Fehde gegeben, als die gegenwärtige zwiſchen den Vertheidigern und Gegnern Eurer Philoſophie? Ich ſehe den *Verſuch über das Vorſtellungsvermögen* für das Reſultat an, das ich aus den Streitpunkten zwiſchen den *Kantianern* und *Antikantianern*, zu deren Beylegung ich durch dieſelbe beyzutragen wünſchte, gezogen habe. Allein meine Theorie iſt noch kaum ein Jahr in den Händen des Publikums; und ihre Freunde haben es ſchon mit den Kantianern ſowohl als den Antikantianern aufzunehmen. Jeder andere neue Verſuch, der nicht von etwas wirklich *Allgemeingeltenden* ausgeht, und ſich nicht mit Vorbeygehung alles anderen mit der Erörterung dieſes Allgemeingeltenden in der Eigenſchaft des Erſten Grundſatzes beſchäfftiget, muſs nothwendig eben dieſes Schickſal haben; und ſein glücklichſter Erfolg kann kein anderer ſeyn, als daſs er eine alte Streitigkeit über eine neue vergeſſen macht.

Männer, die ihr dieſen Verſuch eurer Prüfung nicht unwerth findet! wollt Ihr, daſs ich der Wohlthat eurer Belehrung empfänglich

lich werden soll; so geht entweder mit mir von dem Grundsatze aus, den ich für einen allgemeingeltenden Satz halte, oder richtet die ganze Schärfe eurer Kritik gegen diesen Einzigen Satz. Aber ihr selbst müsst dabey von einem andern allgemeingeltenden Satz ausgehen, wenn euch daran liegt, von mir und euren übrigen Lesern nicht missverstanden zu werden.

Es muss ein allgemeingeltender Satz als erster Grundsatz möglich seyn, oder die Philosophie ist als Wissenschaft unmöglich; und die Gründe unsrer sittlichen Pflichten und Rechte, und folglich diese Pflichten und Rechte selbst müssen ewig unentschieden bleiben; und der Zufall muss ewig bey der Lenkung menschlicher Angelegenheiten die Rolle behalten, die eurer Ueberzeugung nach, ihr Edlen, *der Vernunft* gebührt. Ihr wollt den Zufall vom Throne der Vernunft stürzen; und lasset ihm selbst die Lenkung der Fehde, über, die ihr ihm angekündigt habt. Er ist es, der die Stelle des obersten Princips eurer Philosophie einnimmt; so lange ihr dieselbe unbesetzt lasset. Auf ihn wird es ferner wie bis jetzt ankommen, ob eure Geisteswerke hin und wieder in einigen Punkten von einigen verstanden werden dürften oder nicht; und das Schicksal der edelsten Früchte eures

Fleisses

Fleisses und eurer Talente wird gröſstentheils von seiner Laune abhängen.

Kann es euch gleichgültig seyn, auch sogar von den Verwandten eures Geistes und Herzens, von denen, für die ihr zunächst gedacht und geschrieben habt, nicht verstanden, aus Miſsverständniſs gelobt und getadelt zu werden? — Was soll *Euch* der Beyfall, der euch nicht belohnen, der Tadel, der euch nicht belehren kann, weil sie eure Meynung verfehlt haben?

Je tiefer euer Streit ins Gebieth der Spekulation hineingespielt wird, und dieſs muſs mit jedem eurer Werke, das einen neuen Streitpunkt aufstellt, der Fall seyn; desto mehr nimmt die Anzahl derjenigen ab, welche nicht nur etwa Theilnehmer, sondern auch nur Zuschauer des Streits zu seyn, Zeit, Talente, Lust, Beruf haben. Unter den Wenigen, die ihn fortführen, bestehet der gröſste Theil aus kalten hypochondrischen Grüblern, welche nach ausgetrockneter Quelle der Empfindung die Spekulation nur als Spekulation interessirt, und denen ihr Gedankenspiel nur durch eine immer zunehmende Spitzfündigkeit anziehend bleiben kann —, und aus brausenden Jünglingen, die mit ihren ersten Lanzen den Kampfplatz im Staub verhüllen.

Sicht-

Sichtbar nimmt seit einer geraumen Zeit der Einfluss der Philosophie auf die übrigen Wissenschaften ab, und die Gleichgültigkeit der Pfleger und Freunde der letzteren gegen die ersteren zu. Von der *Theologie* und *Jurisprudenz* wird sie kaum mehr für die alte Dienstmagd erkannt; und selbst die aufgeklärteren Theologen und Juristen, stolz auf dasjenige, was sie durch den Beystand der *Geschichte* geleistet haben, glauben ihrer entbehren zu können. Wie sehr müſst ihr dieses verzeihlich finden, ihr Philosophen, wenn ihr bedenkt, wie sauer es auch dem besten Kopfe, den sein Beruf an die zahllosen Arbeiten des Geschäfftsmannes oder des Gelehrten fesselt, werden muss, durch die Dornenwege der Spekulation bis in euer Heiligthum vorzudringen, welches ihr immer weiter aus dem Gebiethe der wirklichen Welt, und immer tiefer ins Reich der Möglichkeiten entrückt; — wie gerecht der Unwille eines solches Kopfes seyn muss, wenn er in diesem Heiligthume, im hohen Rathe der Selbstdenker von Profession, keinen andern Aufschluss als einen solchen erhält, *der von drey Parteyen gegen Eine verworfen wird.*

Durch

Durch ein allgemeingeltendes Princip allein kann und muſs die Schmach von der Philoſophie hinweggenommen werden, in Rückſicht auf die übrigen Wiſſenſchaften entweder eine Sklavin oder ganz unbrauchbar zu ſeyn. Sie wird durch daſſelbe im ſtrengſten Sinne zur Königin aller Wiſſenſchaften, die ihr dieſen Rang ohne Neid und willig eingeſtehen werden, ſobald ſie im Stand ſeyn wird, ihnen die Feſtigkeit und die Würde wahrer Wiſſenſchaften zu geben, die ſie ihnen bisher vergebens verheiſſen hat, und welche dieſe gleichwohl anderswoher nicht erhalten können.

Männer, die ihr mich verſteht, wenn von dem Einen, das der Menſchheit Noth iſt, die Rede iſt! die ihr euch, da wo es aufs Handeln ankömmt, durch einen Blick, durch einen Händedruck als Kinder eines und ebendeſſelben Geiſtes erkennt! die ihr nur *Einen* Willen habt! ſollt ihr ewig unter euch ſelbſt eure fürchterlichſten Gegner bleiben müſſen, ſo bald ihr eine Feder anſetzt um das auszudrücken, was ihr bey ebendemſelben Wollen *denkt*, woran ihr euch als Brüder erkennt? So klein euer über den Erdboden zerſtreuetes Häuflein iſt; ſo wenig ihr

um

um eure Zwecke durchzusetzen, die List und Gewalt eurer Gegner mit List und Gewalt zurücktreiben könnt, so seyd ihr gleichwohl von dem Zeitpunkte an *die Stärkeren*, als ihr bey eurem lauten Denken von einem unter euch allgemeingeltenden Grundsatze ausgeht. Durch die erste und eigenthümlichste *Kraft der Menschheit*, durch *Vernunft*, für die und durch die ihr gegen Dummheit und Unwissenheit kämpft, müsstet ihr längstens schon die Stärkeren gewesen seyn: wenn ihr nicht euch unter einander selbst entgegenzuarbeiten genöthigt gewesen wäret. Nur durch euren gegenseitigen Kampf, in welchem immer der Eine niederreisst, was der Andere gebaut hat, könnt und müsset ihr euer Ansehen und euren Einfluss vernichten. Und dieser, von der Zeit da ein erstes Princip gefunden ist, unnütze Kampf muss mit allen seinen unseeligen Folgen ewig fortwähren, ohne je den Zweck jedes vernünftigen Kampfes, den *Frieden*, herbeyzuführen, so lange der erste Grundsatz, von dem ihr bey euren Untersuchungen ausgeht, nicht eben so *Einzig* und euch *allen gemeinschaftlich* ist, als das Gesetz, nach welchem der *Gott*

in

in uns, die *handelnde* Vernunft, euer Wollen beſtimmt, und bey aller Verſchiedenheit der Vorſtellungsarten der Köpfe, die ſchöne Eintracht der Herzen gründet; die dadurch nothwendig gewinnen muſs, wenn auch ihr eigentlicher Urſprung keinem von *euch* ein Geheimniſs mehr ſeyn wird.

VI.

VI.

Erörterungen
über den
Versuch
einer neuen Theorie
des
Vorstellungsvermögens.

I must own, that I have not had the good Luck to receive any Light from those Exceptions I have met with in print against any part of my book —— My meaning, I find, is often mistaken, and I have not the good Luck to be every where rightly understood.

LOCKE.

Erörterungen
über den
Verſuch
einer neuen Theorie
des
Vorſtellungsvermögens.

Ich habe in meinem *Verſuche* alle bisherige Philoſophie des Mangels allgemeingeltender erſter Grundſätze beſchuldiget, und dieſe Beſchuldigung durch Thatſachen und Vernunftgründe (wenigſtens meiner Meynung nach) erwieſen. Die meiſten unter den mir zu Geſicht gekommenen Recenſionen haben mich bald genug überzeugt, daſs von eben ſo vielen Philoſophen von Profeſſion (den mir bekannten Verfaſſern jener Recenſionen) der Sinn jener Beſchuldigung durchaus nicht verſtanden, und das Gewicht derſelben nicht gefühlt worden ſey. Vergebens habe ich die ſo ſehr bekannte, aber vielleicht eben darum ſo ſehr unbemerkt gebliebene Thatſache beleuchtet, daſs wir nicht nur keinen allgemein angenommenen Erkenntniſsgrund für die Grundwahrheiten der *Moralität* und der *Religion*, ſondern auch keine allgemein aner-

 kann-

kannten erſten Grundſätze der *Moral* und des *Naturrechtes* haben, daſs wir darum weder eine *Philoſophie der Religion* beſitzen, die auch nur von der Hälfte derjenigen, die auf den Namen der Philoſophen die vollgültigſten Anſprüche haben, dafür anerkannt wird, noch daſs wir auch dasjenige, womit wir uns bisher unter dem Namen der *Moral* und des *Naturrechtes* beholfen haben, für eigentliche und ſtrenge *Wiſſenſchaft* zu halten berechtigt ſind. Vergebens machte ich auf das wirkliche Daſeyn von Naturaliſten und Supernaturaliſten, Dogmatikern und dogmatiſchen Skeptikern, Theiſten und Atheiſten, Spiritualiſten und Materialiſten, Determiniſten, und Fataliſten aufmerkſam; deren Meynungen, in wieferne ſie auf die Entwicklung und Berichtigung unſrer Begriffe von den Pflichten und Rechten der Menſchheit in dieſem, und dem Grund unſrer Erwartung in einem künftigen Leben unmittelbaren Einfluſs haben, mit dem höchſten und heiligſten Intereſſe der Menſchen innigſt zuſammenhängen, und folglich von einer Wichtigkeit ſind, die nur der ſeichte und leichtſinnige Afterphiloſoph ſich ſelbſt verbergen kann, wenn er jene Meynungen für längſt widerlegt ausgiebt, gleichwohl aber ihre groſsen Vertheidiger ſich nicht vom Halſe zu ſchaffen weiſs. Vergebens habe ich zu zeigen geſucht, daſs der hohe Rath der Selbſt-

denker

denker über jede Hauptfrage der Philosophie in *vier* Parteyen getheilt sey, die durch ihre im geraden Widerspruche stehenden Hauptsätze laut genug ankündigen, dass die philosophirende Vernunft, die sich nicht selbst widersprechen kann, über diese Fragen nichts anders entschieden habe, als dass keine der Entscheidungen, die von Einer Partey gegen drey behauptet werden, die *Ihrige* sey. Vergebens zog ich daraus den einer weitern Ueberlegung nicht ganz unwürdigen Schluss, dass man entweder für *Eine* Partey mit Ausschluss aller drey übrigen die philosophirende Vernunft in Anspruch nehmen, oder eingestehen müsse, dass die Entscheidungen der Partey, zu der man bisher gehört habe, eben so wenig als die Entscheidungen der übrigen durch die philosophirende Vernunft gegeben seyen, und dass man die Widersprüche unter den Hauptsätzen der Parteyen, die der Vernunft nicht zur Last fallen können, entweder auf die Rechnung der bisherigen Philosophie überhaupt setzen, oder seine Meynungen mit Ausschluss aller übrigen für die einzig mögliche Philosophie erklären müsse. Durch nichts von allem diesem ist der tiefe dogmatische Schlummer einiger recensirenden *Antikantianer* unterbrochen worden, und in ihren gedruckten Träumen über mein Buch ist theils gar keine Rücksicht auf jene kritischskeptischen Erinnerungen, theils

nur eine folche fichtbar, die aufs höchfte ein dunkles Gefühl einer mifsfälligen Störung ihres Schlummers ankündiget. So fertiget mich z. B. Herr *Feder* in den Göttinger Anzeigen blofs mit dem Machtfpruche ab, dafs meine Schilderung des Zuftandes der bisherigen Philofophie von *Sachkundigen ganz übertrieben befunden werden müffe.* — Unter welchen Sachkundigen freylich wohl die glücklichen Befitzer des gefunden Menfchenverftandes gemeynt feyn dürfen, welche durch das Geheimnifs des durch Supernaturalismus moderirten Naturalismus fich des Wahrheitsgefühls des grofsen Hauffens zu bemächtigen wiffen; aus Befcheidenheit das durch Glauben rektificirte Wiffen des Theismus, Spiritualismus und Determinismus *nur* in einem *gewiffen Sinne* für die einzig wahre Philofophie erkennen; und aus philofophifch-chriftlicher Toleranz den fpitzfindigen Atheiften *Spinoza*, den grübelnden Skeptiker *Hume*, und den feichten materialiftifchen und fataliftifchen Verfaffer des *Syftems der Natur* und ihre noch lebenden Anhänger noch immer *gewiffermaaffen* für Philofophen gelten laffen.

Vergebens habe ich es nicht beym Aufftellen und Erörtern jener unbezweifelten Thatfache bewenden laffen, fondern den letzten Grund derfelben anzugeben gefucht.

Verge

Vergebens habe ich dieſen Grund an der allgemeinherrſchenden Verwechslung des *Dings* in wieferne daſſelbe *vorſtellbar iſt*, mit dem *Dinge an ſich*, oder in der Uebertragung der Formen der bloſſen Vorſtellung auf dasjenige dem dieſe Form *widerſpricht*, aufgedeckt, und zu dieſem Behuf den Begriff der bloſſen Vorſtellung, d. h. desjenigen was allen Arten von Vorſtellungen gemein iſt, und eben darum nicht auf *Dinge an ſich* übertragen werden darf, zu erſchöpfen verſucht; nachdem ich ihn vorher vermittelſt eines durchs Bewuſstſeyn allgemeingeltenden Satzes beſtimmt habe. Einer meiner Recenſenten, ein Vertheidiger der kritiſchen Philoſophie und zwar ein wirklich ſelbſtdenkender Kopf, behauptete geradezu, daſs die Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt durchaus nicht die Prämiſſe für die Theorie des ſinnlichen Vorſtellungsvermögens des Verſtandes und der Vernunft ſeyn könne; und erklärte die Entwicklung des Begriffes der Vorſtellung überhaupt aus eben dem Grunde für nichts weniger als unumgänglich nothwendig, aus welchem ich ſie für unentbehrlich anſahe; nämlich weil Vorſtellung überhaupt nur die *Gattung*, Anſchauung, Begriff und Idee aber die Arten ſind.

Vergebens habe ich darzuthun geſucht, daſs der Mangel anerkannter Erkenntniſsgründe für die Grundwahrheiten der Religion

und der Moralität, und erſter Grundſätze der Moral und des Naturrechtes eine *nothwendige* Folge jenes alle philoſophiſchen Begriffe verwirrenden Miſsverſtändniſſes ſey; daſs die einander widerſprechenden Syſteme der Parteyen durch das Verkennen des *Vorſtellungsvermögens* entſtehen und fortdauern müſſen, daſs z. B. die Uebertragung der Form der äuſsern ſinnlichen Anſchauung auf *Dinge an ſich* den *Materialismus*, — der Form der Idee (Vorſtellung der Vernunft) den *Spiritualismus*, die vorausgeſetzte Unentbehrlichkeit der Vorſtellung eines *Dinges an ſich* zur Erkenntniſs überhaupt neben der bemerkten Unmöglichkeit einer ſolchen Vorſtellung den *dogmatiſchen Skepticismus* erzeugt habe und ewig erzeugen müſſe. Vergebens ſuchte ich auffallend zu machen, wie ſich *alle* bisherigen metaphyſiſchen Lehrgebäude, wenn ſie noch nicht aufgeſtellt wären, bloſs allein dadurch neu erfinden und mit ungleich gröſserer Feſtigkeit als es ihren Urhebern möglich war, aufſtellen lieſſen: wenn man die durch eine vollendete Zergliederung des bloſsen Vorſtellungsvermögens entdeckten Formen der *verſchiedenen* Arten bloſser Vorſtellungen als einzelne weſentliche Merkmale der *Dinge an ſich* annähme, und die innere *Natur* dieſer *Dinge* aus ihnen ableitete. Von allem dieſem wurde in den Beurtheilungen *der Antikantianer* theils gar keine Kenntniſs genommen

men, theils so gesprochen, dafs ich nur aus meinen angeführten Worten allein merken konnte, dafs von meinen Behauptungen die Rede seyn sollte.

Vergebens versuchte ich zu zeigen, dafs, wenn der bisher ganz verborgene, und nur durch die kritische Philosophie zuerst aufgedeckte Grund des allgemeinherrschenden Mifsverständnisses nach und nach hinweggeräumt seyn würde; alle aus diesem Mifsverständnisse entstandenen Sekten und Spaltungen ohne weiteren Streit von selbst aufhören; die Ursache des bisherigen Mangels allgemeingeltender erster Grundsätze der Moral, des Naturrechtes u. s. w. von selbst hinwegfallen, und folglich mit der *Kritik der Vernunft* eine ganz neue Epoche für die Philosophie, für die Wissenschaften überhaupt und für die durch die Wissenschaften kultivirte Menschheit angehen müsse; dafs jene Hinwegräumung von dem Augenblicke an möglich, und für die Zukunft unausbleiblich wirklich werden müsse, als man wirklich einen allgemeingeltenden Grund ausfindig gemacht hat, durch welchen sich die allgemeinsten Merkmale alles Vorstellbaren aus ihrer ursprünglichen Quelle ableiten und mit einer nach und nach allgemein einleuchtenden Evidenz bestimmen liefsen; und dafs endlich jener allgemeingeltende Grund im *Bewufstseyn*

als feiner einzig möglichen Quelle, wirklich vorhanden fey, und fich durch ein Urtheil ankündige, welches alle Bedingungen eines erften Grundfatzes aller Philofophie überhaupt erfüllt, und von dem ich in meinem Werke die Prämiffen der kritifchen Philofophie wirklich abzuleiten verfucht habe. Vergebens glaubte ich, es wäre das *Erfte* Berufsgefchäfft eines Philofophen zu den Pflichten und Rechten der Menfchheit, von denen er überzeugt ift, dafs fie *allgemein gelten follten*, allgemeingeltende Grundfätze aufzufuchen; er wäre durch gefunde Logik gehalten, feine noch nicht allgemeingeltenden Grundfätze durch Gründe zu beweifen, welche nur dann *philofophifche* heifsen können, wenn fie zuletzt auf einem ausgemachten über allen Streit erhabenen Fundamente feftftünden; und wenn er philofophifche Gegner, deren Meynung er dem moralifchen Intereffe der Menfchheit für nachtheilig hielte, widerlegen wolle, fo müffe er von folchen Grundfätzen ausgehen, die von feinen Gegnern nicht weniger als von ihm felbft, für wahr erkannt wären. Der bey weitem gröfste Theil meiner Beurtheiler hat alles diefes weder einer Erwägung noch auch der blofsen Erwähnung würdig gefunden; und einige darunter haben mit meinem allgemeingeltenden Grundfatze ein Gefpötte getrieben, das um fo abgefchmackter und armfeliger war, da es

blofs

bloſs Ungereimtheiten betraf, die in dem Sinn meines Grundſatzes, wie ich mir denſelben denke, gar nicht ſtattfinden, folglich nicht mir, ſondern den Spöttern ſelbſt angehören.

Ich kann daher nichts anders vermuthen, als daſs ich von dem gröſsten Theile meiner übrigen Leſer eben ſo, wie von dem gröſsten Theile meiner Recenſenten, gänzlich miſsverſtanden worden ſey. Eine beträchtliche Menge von Liebhabern und Anfängern des philoſophiſchen Studiums ſind über dieſes durch die Berichte, die ihnen von dem Buche nichts als Ungereimtheiten ankündigten, vom Leſen und Selbſtprüfen deſſelben abgeſchreckt worden. Ich kann ſicher annehmen, daſs ſelbſt unter den akademiſchen Lehrern der Philoſophie, die über das zum *achtenmal* aufgelegte Lehrbuch des Herrn *Feder* leſen, und dieſen in der That verdienſtvollen Mann für „einen groſsen Philo„ſophen, und für den Erſten halten, der den „Teutſchen die Philoſophie in einer körnig„ten und eleganten Sprache vortrug, gründ„lich iſt ohne trocken zu ſeyn" u. ſ. w., daſs, ſage ich, unter dieſen nicht wenige ſich wohl hüten werden, ihre Zeit durch das Studiren eines Werkes zu verderben, von dem ihnen jener *kompetente Richter* ſo wenig Vortheilhaftes und ſo viel Schlimmes geſagt hat.

Das Vorhaben auf jeden, meinem Verfuche in den öffentlichen Beurtheilungen desfelben, entgegengefetzten Zweifel und Einwurf in meinen *Beyträgen* Rückficht zu nehmen, war wohl der unbefonnenfte Vorfatz, den ich je in meinem Leben gefafst habe. Ein Einfall, der nur einem Schriftfteller in den erften Momenten einer fchweren und feiner Meynung nach glücklich vollbrachten Arbeit zu vergeben ift, wo ihm die fubjektive Evidenz der Gründe feines Syftemes im höchften Grade der Lebhaftigkeit vorfchwebt, und ihn nur gar zu leicht vergeffen macht, dafs dasjenige was für ihn ausgemacht ift, und worauf er gebauet hat, nicht fo fort auch für andere ausgemacht feyn müffen. Sehr bald haben mich die Beurtheilungen meines Verfuches überzeugt, dafs es mir fchlechterdings unmöglich feyn würde, auch nur den kleinften Theil der zahllofen Einwürfe und Bedenklichkeiten, die in denfelben vorkommen, zur Befriedigung ihrer Urheber zu beantworten, dafs jede Antwort wieder neue Mifsverftändniffe veranlaffen, die Streitpunkte vervielfältigen, die Hauptmomente meines Verfuchs in unnütze Nebenfragen verwickeln, die Aufmerkfamkeit der Wenigen, welche ich bey meiner Arbeit zunächft vor Augen habe, fowohl als auch meine eigene Zeit und Kraft von der Hauptfache ablenken, und durch vergebliche Anftrengung verfchwenden würde.

de. Ich ſah ſehr bald ein, daſs ich und meine Gegner über *keinen einzigen Satz* völlig gleich, und unter denjenigen, die wir unſre Grundſätze nennen, gerade das Gegentheil denken; daſs es für uns nichts im eigentlichen Verſtande gemeinſchaftlich ausgemachtes gebe; und daſs wir uns daher in dem Verhältniſſe mehr von einander entfernen müſsten, als wir uns einander zu nähren ſtrebten. Ich ſah ein, daſs die Beantwortung der meiſten Einwürfe nur durch Aufſtellung ſolcher Grundſätze geſchehen könnte, welche keineswegs unmittelbar, ſondern nur vermittelſt ganzer dazwiſchengelegener Wiſſenſchaften mit *meinem erſten Grundſatze* zuſammenhängen; und daſs der Verſuch einer ſolchen Beantwortung nichts geringeres als ein ziemlich weitläuftiges Buch erfordern würde. Ich ſah ein, daſs eben dieſelben im bisherigen Zuſtande der Philoſophie und einer durch Gewohnheit tiefeingewurzelten, oder durch vielfältige Anſtrengung tief eingeprägten entgegengeſetzten Denkart, gelegenen Gründe, aus denen ich mir das bisherige Schikſal der kantiſchen Philoſophie in meiner Abhandlung über daſſelbe erklärte, für meinen Verſuch eben dieſelben Folgen haben müſsten. Ich ſah ein, daſs wenn dieſer Verſuch auch den Bedenklichkeiten der Wenigen, welche ſich von den Hauptmomenten der kritiſchen Philoſophie *bloſs darum* nicht über-

überzeugen konnten, weil sie mit den in der *Kr. d. V.* unbewiesen zum Grund gelegten und als ausgemacht angenommenen *Voraussetzungen* ganz andere Begriffe als der Verf. verbanden —, abzuhelfen vermöchte: er doch für den bey weitem grössern Theil der Gegner dieser Philosophie eben darum noch vielmehr Schwierigkeit haben müsse, weil er sich in den Grundbegriffen noch weit mehr von allem bisher Angenommenen entfernt. Ich sah, mit einem Worte ein, dass mir, um meine Theorie sowohl gegen die bisherigen als gegen künftige Missverständnisse zu sichern, kein anderes Mittel übrig bliebe, als meine *Principien*, ohne mich dabey in besondere persönliche Erörterungen einzulassen, so genau und so vollständig als ichs vermochte zu entwickeln, und den Erfolg meiner Bemühungen ruhig der Zeit zu überlassen.

Ich beschloss daher meinen Versuch einer neuen strengen Prüfung zu unterwerfen; die in derselben vorkommenden Veranlassungen zu Missverständnissen sorgfältig aufzusuchen; zu erörtern was der Erörterung bedurfte; und die Mängel, die ich von Zeit zu Zeit entdecken würde, getreu und aufrichtig meinen Lesern anzuzeigen. Bey dieser Untersuchung fand ich bald genug wie sehr man die wirklichen Fehler meines Buchs, über diejenigen übersehen hat, die man mir aus

Miss-

Miſsverſtand aufbürdete, und daſs die Gegner der kritiſchen Philoſophie keineswegs nöthig gehabt hätten Ungereimtheiten aus ihrem eigenen Vorrath in den Sinn meiner Worte zu legen, um mich und das Publikum zu überzeugen, daſs mein Verſuch nicht ohne Fehler ſey.

Ich ſchränke mich für jetzt auf das *zweyte Buch* und den *Anfang* des *dritten* ein; und werde ſowohl diejenigen Fehler, die mir bey der gegenwärtigen Anzeige entwiſchen und in der Folge bekannt werden dürfen, als auch diejenigen, die ich in den Theorien der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft entdecken werde, in der Folge gewiſſenhaft nachholen.

(1) Durch die Neuheit der Evidenz, die der Satz des Bewuſstſeyns damals für mich hatte, geblendet, habe ich denſelben nicht ganz mit derjenigen Vorſicht und Behutſamkeit aufgeſtellt, welche der erſte Grundſatz meines Syſtems erforderte. Sein Rang als ſolcher, hätte ihm durch eine beſondere Erörterung zugeſichert, und er ſelbſt nicht ohne Auszeichnung unter den andern *Aphorismen* vorgetragen, ſondern der Aufmerkſamkeit der Leſer ſorgfältiger vorgehalten werden ſollen. Die Entwicklung der *urſprünglich* und unmittelbar durch ihn beſtimmten Begriffe

griffe von *Vorſtellung*, *Objekt* und *Subjekt*, hätte von der Entwicklung der aus denſelben *gefolgerten* Merkmale der Vorſtellung und des Vorſtellungsvermögens *genauer abgeſondert* vorhergeſchickt werden ſollen. Dadurch würden die Erörterungen über die bloſse *Vorſtellung überhaupt*, hin und wieder deutlicher und kürzer geworden, und der Abſchnitt über die Nichtvorſtellbarkeit der bloſſen Form und des bloſsen Stoffes ganz entbehrlich geworden ſeyn. Dieſe Unterlaſſungsſünde, welche ich durch manches Miſsverſtändniſs gebüſst habe, hoffe ich durch die *zweyte* Abhandlung in dieſen *Beyträgen* und den *Anfang der dritten* gut zu machen.

(2) Die Darſtellung des Beweiſes von dem *Theoreme: daſs der Stoff in der Vorſtellung überhaupt ein Mannigfaltiges ſeyn müſſe*, iſt mir gänzlich miſslungen; und vielleicht würde ich dieſs noch jetzt nicht wiſſen, wenn mich nicht ein *Recenſent* (in keiner der vielen Recenſionen, die mir zu Geſicht gekommen, iſt dieſer Hauptfehler gerügt) ſondern der Scharfſinn eines meiner Zuhörer Herrn *Forbergs* aus dem Altenburgiſchen, dem ich hier öffentlich dafür danke, darauf aufmerkſam gemacht hätte. So, wie ich dieſen Beweis in der Theorie S. 282. aufgeſtellt habe, läſst ſich derſelbe umkehren und aus eben den Vorderſätzen beweiſen, daſs die Form der

Vorſtel-

Vorſtellung ein Mannigfaltiges und der Stoff Einheit ſeyn müſſe. Nicht zu erwähnen, daſs auſserdem noch mehr als Ein Satz dabey vorkömmt, der die Begriffe, die er ausdrücken ſoll, äuſserſt unbeſtimmt andeutet. Z.B. „dasjenige in der Vorſtellung, woran ſich „etwas unterſcheiden laſſe, müſſe Stoff ſeyn; „und alles was in der Vorſtellung Stoff wäre, „müſſe ſich unterſcheiden laſſen, d. h. man„nigfaltig ſeyn." Jedoch die ganze Mangelhaftigkeit der Darſtellung, ſo wie der durch meine Schuld vielleicht nur von wenigen errathene Sinn dieſes Arguments, wird ſich am augenſcheinlichſten durch die Vergleichung deſſelben mit dem 18 §. der III. Abhandlung ergeben, wo ich den eigentlichen Nervus Probandi, den ich dort ungeachtet alles nicht geringen Fleiſſes, den ich mir auf dieſen Beweis verwendet zu haben bewuſst bin, ſeltſam genug, gänzlich aus den Augen verlohren habe, aufſtelle, und durch denſelben Eines der *wichtigſten* Theoreme der *Fundamentallehre*, wenigſtens meiner Ueberzeugung nach, befeſtige.

(3) Es wird in der Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt gezeigt, daſs der Stoff der Vorſtellung *gegeben*, die Form *hervorgebracht* werden müſſe; auch wird bey jeder Gelegenheit die *Form* das *Hervorgebrachte*, ein bloſſes Produkt der Spontaneität

genannt. Wenn dieſes nicht bey mehr als einer Gelegenheit miſsverſtanden werden ſollte: ſo hätte es einer nähern Beſtimmung der Frage bedurft: „*In wieferne* die Form hervorgebracht heiſſen könne?" die von mir ungeachtet ſie mir öfters vorſchwebte, gleichwohl vergeſſen wurde. Der *bloſſe Raum* und die *bloſse Zeit* ſind bloſſe Formen der ſinnlichen Vorſtellungen; und können gleichwohl keineswegs *bloſs* hervorgebracht, bloſse Produkte der Spontaneität, ſeyn. Ich hätte nämlich, wie dieſes in andern Rückſichten in der Theorie wirklich geſchehen iſt, auch bey dieſer Gelegenheit zwiſchen der Form, die dem Stoffe einer Vorſtellung als Stoff, durch die Form der Receptivität, und der Form, die ihm durch die Spontaneität beſtimmt iſt, und durch die er zur Vorſtellung erhoben wird, unterſcheiden ſollen. Jene beſteht in der Mannigfaltigkeit, dieſe in der Einheit; in *beyden zuſammengenommen* — *die Form* der Vorſtellung; die alſo nur in Rückſicht auf die Einheit hervorgebracht heiſsen kann. Der bloſse Raum und die bloſse Zeit ſind auch in Rückſicht auf die Einheit, unter welcher ſie vorgeſtellt werden, in der That Produkte der Spontaneität, während ſie in Rückſicht auf das *Auſsereinander*- und *Nacheinanderſeyn* des Mannigfaltigen überhaupt, die gegebene Form der Receptivität des äuſsern und innern Sinnes ſind.

Jene

jener Unbeſtimmtheit und den durch ſie möglichen Miſsverſtändniſſen, habe ich in der *Fundamentallehre* §. 17. abzuhelfen geſucht.

(4) Die wichtigſte Unterlaſſungsſünde bey der Erörterung der *Erkenntniſs überhaupt* beſteht darin, daſs ich derſelben den (damals freylich mir ſelbſt noch unbekannten) Satz nicht vorhergeſchickt habe, durch welchen der Begriff der Erkenntniſs überhaupt in wieferne *urſprünglich* und *unmittelbar* durch das Bewuſstſeyn beſtimmt iſt, ausgedruckt wird, den Satz, den ich in der *Fundamentallehre Satz der Erkenntniſs* nenne, und für einen nicht weniger allgemeingeltenden Satz als den des Bewuſstſeyns halte: „Wir ſind uns eines vorgeſtellten Gegen-„ſtandes, als eines ſolchen, bewuſst, der „von der vorgeſtellten Vorſtellung und dem „vorgeſtellten Vorſtellenden im Bewuſstſeyn „unterſchieden wird.“ Aus dieſem Satze ergiebt ſich 1) was in der Theorie noch nicht angegeben iſt, daſs zur Erkenntniſs Bewuſstſeyn der Vorſtellung, und Selbſtbewuſstſeyn (wiewohl nicht immer *klares* Bewuſstſeyn der Vorſtellung, und *deutliches* Selbſtbewuſstſeyn) weſentlich gehören; 2) Was zwar in der Theorie behauptet und erwieſen iſt, aber ohne jenen Satz keineswegs genug einleuchten kann, nämlich: daſs zur Erkenntniſs, in

wieferne ſie vom bloſsen Bewuſstſeyn der Vorſtellung und vom Selbſtbewuſstſeyn unterſchieden, und Bewuſstſeyn des bloſsen Gegenſtandes iſt, zwey verſchiedenartige Vorſtellungen, *Anſchauung* nämlich und *Begriff*, gehören. Im §. 42. der Theorie wird der *Begriff der Erkenntniſs* folgendermaſſen aufgeſtellt: „Das Bewuſstſeyn des Gegenſtan-„des heiſst Erkenntniſs überhaupt in wiefer-„ne bey demſelben die Vorſtellung auf den „beſtimmten Gegenſtand bezogen wird.“ Ich muſs dieſe Formel, in wieferne ſie dort die *Erklärung* des Begriffs der Erkenntniſs abgeben ſoll, zurücknehmen und als untauglich erklären, dieſen Rang zu behaupten. Sie kann nur durch Erklärungen, welche den beſtimmten Begriff der Erkenntniſs ſchon vorausſetzen, gegen Miſsverſtändniſs geſichert werden. Es iſt freylich in ihr vom Bewuſstſeyn des *Gegenſtandes*, welches kurz vorher als eine vom Bewuſstſeyn überhaupt unterſchiedene *Art* des Bewuſstſeyns ausgezeichnet wurde, die Rede. Allein da ſowohl die Vorſtellung als das Vorſtellende vorgeſtellt werden können, in ſoferne ebenfalls *beſtimmte Gegenſtände* heiſsen, und man ſich derſelben als *vorgeſtellter* (als *Gegenſtände* ſeiner Vorſtellung) bewuſst werden kann; ſo iſt durch den Ausdruck *beſtimmter Gegenſtand* das Objekt der Erkenntniſs, ein Gegenſtand, der im Bewuſstſeyn als bloſser Gegenſtand,

als

als etwas, das weder Vorſtellung noch das Subjekt iſt, vorkommen muſs, keineswegs beſtimmt genug bezeichnet. Es iſt freylich in der beygefügten Erörterung genau aus einander geſetzt, was bey der Erkenntniſs unter *beſtimmten Gegenſtand* verſtanden werden müſſe. Allein das hätte aus der *Erklärung* ſelbſt, und durch dieſelbe einleuchten ſollen. Daſs der Gegenſtand der Erkenntniſs, als ein ſolcher, auf eine doppelte Weiſe, einmal in der bloſsen Vorſtellung durch das Gegebenſeyn des Stoffes, und das zweytemal im Bewuſstſeyn durch eine Handlung des Verſtandes *beſtimmt* werden, und folglich in dieſer Eigenſchaft nur durch ganz weſentlich verſchiedene Vorſtellungen, *Anſchauung*, und *Begriff*, vorgeſtellt werden müſſe, läſst ſich nur daraus erweiſen, weil ſonſt das Bewuſstſeyn des Gegenſtandes, *als eines ſolchen*, welches durch den *Satz der Erkenntniſs* ausgedrückt wird, und ein *Faktum* iſt, unmöglich wäre.

Da nun aus der unrichtigen Erklärung der Erkenntniſs (§. 42. d. Theorie) keineswegs die Unentbehrlichkeit und die Natur der Anſchauung und des Begriffs für die *Erkenntniſs überhaupt*, unmittelbar erfolgt: ſo habe ich durch jene Erklärung ſelbſt Veranlaſſung zu einem Einwurfe gegeben, der mir von einem kritiſchen Philoſophen gemacht

wurde, welcher jene Erklärung zugiebt, ja zu der ſeinigen macht, aber behauptet, daſs die Erörterung derſelben, welche Anſchauung und Begriff als unentbehrlich zur *Erkenntniſs überhaupt* angiebt, nicht von dieſer, ſondern nur von einer *Art von Erkenntniſs* gelten könne. Da meiner eigenen Behauptung zufolge die Erkenntniſs in dem Bezogenwerden der Vorſtellung auf den *beſtimmten Gegenſtand* beſtünde, der Gegenſtand aber bald in einer bloſsen Anſchauung, bald in einem bloſsen Begriffe, bald in einer bloſsen Idee beſtimmt ſeyn könne; ſo lieſse ſich keineswegs behaupten, daſs die Erkenntniſs überhaupt *immer* in Anſchauung und Begriff beſtehen müſſe. Er läſst daher auch Erkenntniſſe durch bloſse Anſchauungen, bloſse Begriffe, und bloſse Ideen zu, und glaubt ein Mittel, die Gegner der kritiſchen Philoſophie, in Rückſicht auf ihre vornehmſte Bedenklichkeit, zu befriedigen, dadurch gefunden zu haben, daſs er ſeinen Begriffen zufolge, ihnen die *Erkenntniſs* der *Gottheit*, der *Seele* u. ſ. w. durch Vernunft einräumen könne.

Meiner Ueberzeugung nach kann dieſes nicht eingeräumt werden, ohne ſich nicht zwar nicht ſehr weit von dem *Buchſtaben*, aber deſto weiter von dem *Geiſte* der *Kritik der Vernunft*, zu entfernen, und das Weſen der kritiſchen Philoſophie aufzugeben. Es

kömmt

kömmt hier nicht aufs bloſse Wort: *Erkenntniſs*, ſondern auf die Bedeutung deſſelben, den *Begriff* der Erkenntniſs, an; und dieſer kann keineswegs durch die auf was immer für einen beſtimmten Gegenſtand, ſondern nur durch die auf den als ein *bloſses* Objekt (vom Subjekt und der Vorſtellung unterſchiedenen) *vorgeſtellten Gegenſtand* bezogene Vorſtellung, ausgedrückt werden. Zu der in dieſem Sinne gedachten Erkenntniſs iſt Anſchauung und Begriff ſchlechterdings unentbehrlich; bey der Erkenntniſs *a poſteriori* ſinnliche, bey der *a priori* intellektuelle Anſchauung. Dieſe letztere entſteht zwar durch Spontaneität, aber aus dem, was im Vorſtellungsvermögen unmittelbar *a priori* gegeben iſt, und wodurch folglich nichts als die in dem bloſsen Vermögen beſtimmte Form der Vorſtellung, repräſentiert werden kann; die daher das einzige *a priori Erkennbare* iſt. Auch die drey urſprünglichen Formen der Idee, aus welchen durch Vernunfthandlungen die Idee der Gottheit erzeugt wird, ſind *a priori* erkennbar; ſie ſind unmittelbar im Vorſtellungsvermögen durch die *a priori* gegebene Form deſſelben beſtimmt; und werden als Verknüpfungen des durch intellektuelle Anſchauung vorgeſtellten *unbedingten a priori* gegebenen Mannigfaltigen *gedacht*, und in ſoferne durch Begriffe und Anſchauungen vorgeſtellt. Das Mannigfaltige, das dabey an-

 ge-

geſchauet wird, iſt nichts als die Form der Receptivität (und zwar der dem vernünftigen Vorſtellungsvermögen eigenthümlichen Receptivität (das unbedingte Mannigfaltige) aber es iſt ein unmittelbar gegebenes Mannigfaltige, und repräſentirt in der Vorſtellung einen wirklichen Gegenſtand, der weder Vorſtellung, noch das Subjekt iſt; nämlich die *Form der Receptivität.* Es findet hier alſo wahre Erkenntniſs ſtatt. Allein bey der *Idee der Gottheit*, die nichts unmittelbar im Vorſtellungsvermögen beſtimmtes vorſtellt, ſondern nur aus dem unmittelbar beſtimmten hervorgebracht wird, kann das unbedingte Mannigfaltige, ohne welches ſich dieſe Idee nicht denken läſst, nicht als Repräſentant der *Gottheit*, als Stoff, der *unmittelbar* auf die *Gottheit* bezogen werden könnte, angeſehen werden. Es bleibt daſſelbe immer nicht durch das Objekt: *Gottheit*, ſondern durch das Objekt: *Form der Receptivitat*, beſtimmt; und bedeutet folglich in ſoferne nichts als dieſe Form. Die Idee der *Gottheit* iſt alſo, *als ſolche*, ſogar von jeder intellektuellen Anſchauung entblöſst; weil die in ihr wirklich vorkommende Anſchauung, nicht auf die Gottheit, ſondern nur auf die Form der Receptivität anwendbar iſt. *Es iſt alſo keine Erkenntniſs der Gottheit möglich;* und wenn das Mannigfaltige, das in der Idee der Gottheit vorkommt, und nie unmittelbar auf

ſie

sie bezogen werden kann; *mittelbar* auf dieselbe bezogen werden soll, so muſs ein von jenem Mannigfaltigen verschiedener Grund daseyn, durch welchen jene Beziehung vermittelt wird. Dieſs ist in der kritischen Philosophie die *praktische Vernunft.* Sie nöthiget die theoretische Vernunft anzunehmen, daſs die Idee der Gottheit keine bloſse Idee sey, das heiſst, sie nöthiget dieselbe jene Idee auf etwas von dem Subjekte und seinen Vorstellungen und den Formen derselben Verschiedenes zu beziehen. Auf diese Weise werden wir in Stand gesetzt, durch das Mannigfaltige in der Idee, das zwar an sich die bloſse Form der Receptivität bedeutet, etwas von dieser Form Unterschiedenes zu bezeichnen, welches wir uns vermöge der *praktischen* Vernunft als etwas *wirkliches* vorstellen müssen; aber *theoretisch* keineswegs *erkennen*, oder *begreifen*, sondern nur *glauben* können.

5) Im *dritten Buche*, welches den Titel: *Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt*, führt, ist nichts mehr vernachläſsiget, und nichts weniger zu finden, als was meiner jetzigen Ueberzeugung nach diesen Namen in eigentlicher Bedeutung führen kann, und soll, während dafür die Theorien der *besondern* Erkenntniſsv. in den Erörterungen der Sinnlichkeit u. s. w. welche nicht Theorie des *Erkenntniſsvermögens*

mögens überhaupt heiſſen können, in dieſem Buche ausführlich abgehandelt ſind. Der Begriff der Erkenntniſs überhaupt, ſo wie er durch den durch ſich ſelbſt beſtimmten und in ſoferne allgemeingeltenden *Satz der Erkenntniſs überhaupt* beſtimmt wird, iſt der Gattungsbegriff der Erkenntniſs, welcher die Begriffe der nächſten Erkenntniſs*arten*, der Erkenntniſs *a priori* und *a poſteriori*, nicht *in*, ſondern *unter* ſich begreift; und folglich bloſs diejenigen Merkmale, die dieſen beyden Arten gemeinſchaftlich ſind, enthalten darf. Schon auf der 345. S. der Theorie von den Worten. „*Sie muſs daher auch durch die Art und Weiſe*" u. ſ. w. angefangen, betreffen die Erörterungen *bald* die Erkenntniſs überhaupt, *bald* nur eine *Art* derſelben, nämlich die *ſinnliche*, die mit jener vermengt wird. S. 251. wird übereilt genug ſogar das *Vermögen der Anſchauung* als die Sinnlichkeit im eigentlichſten Verſtande erklärt. Dieſen ſehr beträchtlichen Fehler habe ich in der *Fundamentallehre* durch die daſelbſt neu aufgeſtellte Theorie des *Erkenntniſsvermögens überhaupt* zu verbeſſern geſucht, welche ich die Leſer der Theorie an die Stelle desjenigen, was vom 42. bis 46. §. geſagt iſt, anzunehmen erſuche.

(6) Eine Folge des nicht genug beſtimmten Begriffs der *Erkenntniſs überhaupt*

war

war der ganz vernachläſſigte Begriff der *Anſchauung überhaupt*, der mit dem Begriffe der *ſinnlichen Anſchauung* vermengt blieb. Anſchauung nämlich iſt die Vorſtellung, die unmittelbar aufs bloſſe Objekt bezogen wird, und unmittelbar aus dem gegebenen (noch nicht zur Vorſtellung erhobenen) Stoffe entſteht. Iſt dieſer Stoff ſeiner Beſchaffenheit nach *a priori* im Vorſtellungsvermögen beſtimmt, und in ſoferne in demſelben und durch daſſelbe gegeben, wie dieſes bey allen Vorſtellungen der Form der Receptivität der Fall iſt; ſo heiſst die Anſchauung: *a priori*; während diejenige, welche durch einen Stoff, deſſen Beſchaffenheit im Gemüthe erſt durch das Afficiertwerden beſtimmt wird, entſteht, Anſchauung *a poſteriori* oder empiriſche Anſchauung heiſst. Die Anſchauung *a priori* heiſst intellektuel, in wieferne ihr im bloſſen Vermögen, ſeiner Beſchaffenheit nach, beſtimmter Stoff nur durch eine Handlung der Selbſtthätigkeit (der intellektuellen Kraft) ſeiner Wirklichkeit nach, als Stoff einer beſondern Vorſtellung in der Receptivität beſtimmt werden kann. Die *Theorie des obern Erkenntniſsvermögens* giebt noch eine nähere Erörterung der intellektuellen Anſchauung, welche aber in der *Fundamentallehre* noch nicht geliefert werden darf; entwickelt dann die beſondern *Arten* derſelben, nämlich die *reinſinnliche Anſchauung*, welche durch die

Formen

Formen der ſinnlichen Receptivität beſtimmt iſt, und ein Mannigfaltiges unter der Form des Auſſereinander- und Nacheinanderſeyns zum Gegenſtand hat; und die *reinvernünftige*, welche durch die Form der überſinnlichen Receptivität beſtimmt iſt, und ein unbedingtes Mannigfaltige zum Gegenſtand hat. Die letztere iſt die Anſchauung, auf welche die *reinvorgeſtellten* Formen der *Ideen* bezogen werden müſſen; und durch welche dieſelben allein Gegenſtände einer *Erkenntniſs a priori* werden können. Man verſuche es, dieſe Formen der Ideen, ohne Beziehung der in denſelben gedachten Einheit auf ein als unbedingt und unmittelbar vorgeſtelltes (angeſchautes) Mannigfaltige überhaupt, vorzuſtellen; und man wird bald finden, daſs die demſelben weſentliche reinvernünftige Anſchauung, keine müſſige Subtilität iſt. Die Erörterung der *intellektuellen Anſchauung überhaupt* gehört zur Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt, und iſt von mir in der *Fundamentallehre* nachgeholt.

Die einzige Erörterung, bey der die ſinnliche Erkenntniſs mit der Erkenntniſs überhaupt vermengt iſt, ausgenommen, habe ich durch die bisherige Prüfung in meiner Theorie nichts entdecken können *was ich zurücknehmen*, — und auſſer den ſo eben angemerkten, und in der *Fundamentallehre*

ausge-

ausgeführten, neuen Entwicklungen, nichts, was ich hinzuzuſetzen wünſchte. Dieſe letzteren ausgenommen iſt die *Fundamentallehre* ein bloſser gedrängter Auszug aus der *Theorie des Vorſtellungsvermögens* überhaupt, der die nähern Erörterungen, die in derſelben vorkommen, keineswegs überflüſſig machen ſoll und kann; ſo wenig als die *Fortſetzung* der neuen Darſtellung der Elementarphiloſophie in den *folgenden Bänden der Beyträge*, dieſe Folge in Rückſicht auf die in meinem Verſuche aufgeſtellten Theorien der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft haben werden.

Mit eben der Aufrichtigkeit, und aus derſelben Liebe zur Wiſſenſchaft, womit ich die Fehler meines Buches, die ich bisher ſelbſt bemerkte, und den, worauf mich einer meiner Zuhörer aufmerkſam machte, eingeſtanden und zu verbeſſern geſucht habe, würde ich hier auch diejenigen bekennen, welche meine Recenſenten angegeben haben, wenn ich ſie, oder auch nur *Einen* darunter für Fehler meines Buchs zu erkennen vermöchte.

Ich weiſs, daſs die *Klage über Miſsverſtändniſs*, welche von den Freunden der kritiſchen Philoſophie gegen die Gegner derſelben ſo oft und ſo laut geführt wurde, auf einem Reichstage der jetzt lebenden Philoſophen

phen von Profeſſion durch eine ſehr überwiegende Mehrheit der Stimmen als unſtatthaft abgewieſen werden würde. Der bey weitem gröſsere Theil der Stimmenden würde aus Gegnern jener Philoſophie beſtehen, die ſo ſehr ſie in dem Sinne, den ſie den Hauptmomenten der Kritik der reinen Vernunft beylegen, von einander abweichen, gleichwohl *darüber* unter ſich einig ſind, daſs ſie dieſe Hauptmomente *widerlegt* und *folglich* — verſtanden hätten. Sie könnten und ſollten es wohl freylich ſelbſt bemerken, daſs faſt ein jeder von ihnen den Philoſophen von Königsberg *anders* verſtanden habe. Allein, da jeder von ihnen überzeugt iſt, daſs *ſeine* Widerlegung den Sinn des gemeinſchaftlichen Gegners getroffen habe: ſo weiſs er dadurch, daſs jeder andere Widerleger, als ein ſolcher, in der Hauptſache Recht haben müſſe; und glaubt, daſs die Verſchiedenheit der Meynungen unter den zahlreichen Widerlegern, bloſse Zufälligkeiten betreffe, über welche ſich Männer, die in der *Hauptſache* gleich denken, nicht veruneinigen dürften. Ich weiſs, daſs man meine Klagen über Miſsverſtändniſſe auch dann, wenn ich ſie mit Thatſachen belegt, wenn ich ſie durch deutlich erörterte Beyſpiele erwieſen habe, noch immer unrechtmäſsig gefunden, weil man auch dieſe Erörterungen nicht verſtanden hat; und daſs man, um ſie nicht ganz unbegreif-

begreiflich zu finden, ſie für einen polemiſchen oder vielmehr ſykophantiſchen *Kunſtgriff* erklärt hat, zu dem ich meine Zuflucht genommen hätte, um das drückende Gewicht der gegneriſchen Beweiſe von mir abzuwälzen. Ich weiſs endlich, daſs man ſogar dem Stifter der kritiſchen Philoſophie das ſonſt jedem Schriftſteller zugeſtandene Recht für den zuverläſſigſten Ausleger ſeiner eigenen Worte zu gelten, ſtreitig machte; daſs man nicht nur ſeiner Verſicherung, er habe das was man ihn behaupten lieſs, wirklich nicht behaupten wollen, Glaubwürdigkeit abſprach, ſondern geradezu zu beweiſen ſuchte, daſs man *ſeine* Philoſophie beſſer als er ſelbſt verſtehe. Dieſs alles weiſs ich; und trage gleichwohl nicht das mindeſte Bedenken, hier noch einmal laut und öffentlich zu erklären, daſs die *Hauptidee meines Verſuchs* kaum in ein paar unter den vielen mir zu Geſicht gekommenen Recenſionen deſſelben richtig und beſtimmt angegeben, in einigen ganz mit Stillſchweigen übergangen, in allen übrigen offenbar verkannt, verdreht, und gemiſsdeutet iſt; zu erklären, daſs in beſagten Recenſionen die wirklichen Fehler, ſo wie die wirklichen Verdienſte meines Buchs bey allem Tadel und allem Lobe durchgängig überſehen, und daſs ich von den meiſten, inſonderheit aber von Herrn *Feder* in den göttingiſchen Anzeigen und Herrn *Flatt* in

den

den tübingifchen, fo *grob* mifsverftanden worden bin, dafs ich ihre Einwendungen nicht einmal als Winke ähnlichen Mifsverftändniffen durch deutlichere Auseinanderfetzung meiner Meynungen vorzubeugen benutzen kann. Den Beweis von diefer meiner Behauptung kann ich freylich nicht durch eine detaillirte Prüfung aller jener Einwürfe, welche aus einer Reihe von Bänden beftehen müfste, aber ich kann und will ihn dadurch führen, dafs ich die Gründe meiner mifsverftandenen Theoreme immer mehr und mehr entwickle. Diefs habe ich in den vorhergehenden Abhandlungen gethan, und will es in den folgenden Bänden diefer Beyträge ferner thun. Um indeffen die Rechtmäffigkeit meiner Klage über Mifsverftändnifs durch ein paar Beyfpiele zu erläutern, wähle ich eine Recenfion von einem Gegner und eine von einem Freund der kritifchen Philofophie, mit deren kurzen Beleuchtung ich wenigftens von meinen *Antikantifchen* Gegnern auf ewig Abfchied genommen haben will.

Urtheil

Urtheil

des Herrn Prof. Flatt in Tübingen

über

die Theorie des Vorſtellungsvermögens

39 St. der Tübing. Anz.

nebſt meinen Bemerkungen über daſſelbe.

Mit der Verſicherung, daſs vorliegendes Werk eine vorzügliche Aufmerkſamkeit verdiene, und von einem nicht gemeinen Scharfſinn zeuge, würden wir ſicherlich für alle unſere philoſophiſchen Leſer, und mit einem Auszuge aus demſelben (wenn je die Grenzen unſerer Blätter einen ſolchen geſtatteten), für die meiſten derſelben wenigſtens, zu ſpät kommen. In Anſehung derjenigen aber, die mit dem weſentlichen der in dieſer Schrift vorgetragenen Theorie noch nicht bekannt ſind, wollen wir der kurzen Ueberſicht derſelben, die man von dem Hrn. Verf. ſelbſt zu erwarten hat, nicht durch einen Auszug vorgreifen, der auf alle Fälle jener an Vollkommenheit nicht gleich kommen würde. Wir begnügen uns daher, *einige* von den Bemerkungen, die uns bey dem Durchleſen der gegenwärtigen Schrift aufgefallen ſind, auszuheben (1). In dem I. Buche, welches von dem Bedürfniſſe einer neuen Theorie des menſchlichen Vorſtellungsvermögens handelt, finden ſich manche treffende, und, nach unſern Einſichten wenigſtens unbe-

zweifelt richtige Bemerkungen: Manche andere aber ſcheinen uns ſo wenig, als der Ton (2) welchen ſich der Hr. Verfaſſer, andern Philoſophen gegenüber, erlaubt, gerechtfertiget werden zu können. Zu dieſen rechnen wir z. B. das, aus der Allg. Liter. Zeitung ſchon bekannte, Reſultat der philoſophiſchen Geſchichte in Beziehung auf die Frage vom Daſeyn Gottes, welches S. 80. f. von neuem aufgeſtellt, und von welchem S. 82. behauptet wird, daſs es *jedem merkwürdig ſeyn müſſe, der je in ſeinem Leben über Religion ſelbſt gedacht, und für Religion gefühlt habe.* Denn für uns, und, ſoviel wir wiſſen, auch für mehrere (?) andere (vergl. z. B. die *Sokratiſche Unterhaltungen.* III. B. S. 305. ff. *Eberhards philoſ. Magazin* II. B. IV. St. Nr. IV. V.) iſt es ſehr einleuchtend, daſs die Methode, nach welcher allein jenes Reſultat herausgebracht werden konnte, nichts weniger als allgemeingültig iſt. Aber auch die Richtigkeit des Reſultats angenommen, ſo iſt es doch eben nicht ſo leicht einzuſehen, warum es gerade für jeden merkwürdig ſeyn müſſe, der je über Religion gedacht und für Religion gefühlt hat (3). Warum der Hr. Verf. S. 80. 96. und in mehreren andern Stellen des I. B. der, gar nicht unanſehnlichen Partey von Philoſophen, welche die Vernunft mit der Offenbarung verbinden, gar nicht erwähnt, wiſſen wir uns nicht zu erklären (4). Daſs (S. 96.) der Supernaturaliſt die Freyheit für das Vermögen, das Schlimmſte zu wählen, halte, iſt nicht allgemein wahr (5). Die S. 99. vorkommende Aeuſſerung, daſs alle, Hrn. R. bekannte, Philoſophen bis auf Kant darüber einig ſeyen, es gebe in dem von ihm beſtimmten Sinn kein Sittengeſetz, könnte leicht

zu dem Wahn verleiten, als ob dem Hrn. Verf. einige der Vorzüglichsten vor-Kantischen Philosophen unbekannt seyn (6). Was S. 131. von den Skeptikern behauptet wird, gilt (wie jedem, der den *Sextus Empirikus* gelesen hat, bekannt ist:) von denen, die gewöhnlich diesen Nahmen führen, oder von den Pyrrhonisten, nicht: denn diese wissen von gar keinem *Dogma*, und stellen daher auch die Unerweislichkeit der objektiven Wahrheit nicht als *Dogma* auf (7). Dass (S. 162.) eine Vorstellung von der Gottheit vor aller Offenbahrung im Gemüthe vorhanden seyn müsste, *wenn* der Mensch eine noch so ausserordentliche Erscheinung für *göttlich* erkennen sollte; ist eine Behauptung, die allerdings sehr klar ist, wenn man sie in *diesem* Sinn nimmt: Das für göttlich erkennen irgend einer Erscheinung *setzt* (der *logischen* Ordnung, aber nicht gerade der *Zeitordnung* nach) die Vorstellung von *Gott voraus.* Wie aber hieraus, oder aus irgend einem andern *ausgemachten* Satz, gefolgert werden könne, *dass* die Vorstellung von Gott, und die Ueberzeugung von der Realität desselben nicht durch Offenbahrung hervorgebracht werden könne, ist uns durchaus nicht klar (8). Dass (S. 156. f.) alle bisherige Gegner der Kantischen Philosophie die Kantische Kritik missverstanden haben, lässt sich, dünkt uns, daraus, dass Hr. R. von allem, was diese Männer darinn anstössiges fanden, gerade das Gegentheil gefunden zu haben behauptet, so wenig, als aus dem vorliegenden Werke schliessen (9). Denn in diesem finden sich manche von den Sätzen und Beweisen gar nicht, auf welche sich die von jenen vorgebrachten Einwendungen beziehen (10).

Was die *Theorie des Vorſtellungsvermögens* betrifft, die den Innhalt des II. B. ausmacht, und die nach S. 198. lauter *allgemeingeltende* Prämiſſen enthalten ſoll (11) ſo würde Rec., *wenn* er zur Partey der *Skeptiker* gehörte, ſich berechtigt glauben, beynahe keinen von den darinn vorkommenden Hauptſätzen unangefochten zu laſſen. Schon die Idee, *allgemeingeltende* Sätze aufzuſtellen, würde ihn ſehr natürlich zu der Frage veranlaſſen: Iſt es überhaupt möglich, und wie iſt es möglich, mit Gewiſsheit zu wiſſen, daſs irgend ein Satz, was es auch immer für einer ſeyn mag, allgemeingeltend ſey? (12) Aber auch davon abgeſehen, ſo würde er, wenn er auch von der ſkeptiſchen Strenge etwas nachlaſſen wollte, nicht unterlaſſen können, vor allen Dingen den im §. 7. enthaltenen Satz, von dem ſo viele andere abhängen, in Anſpruch zu nehmen, und den Hrn. Verf. eines Theils zu verſichern, daſs er durch ſein Bewuſstſeyn zwar zum Glauben der Wirklichkeit einer Vorſtellung, aber nicht zur Annahme eines von dem Inhalt der Vorſtellung ſelbſt unterſchiedenen Objekts, ſich genöthigt fühle, und falls jener dieſer Verſicherung nicht glauben wollte, den *Beweis* zu fordern, daſs er das Bewuſstſeyn läugne oder gar verlohren habe; anderntheils aber ſich einen ſtrengen Erweis der ſtillſchweigend angenommenen Vorausſetzung zu erbitten, daſs von der *ſubjektiven* Nöthigung auf *objektive* Nothwendigkeit und Wahrheit ſicher geſchloſſen werden könne (13). Die in nicht geringer Anzahl vorhandene Stellen, wo von einem *Afficirtwerden*, von einem *Hervorgebrachtwerden* der Vorſtellungen *durch* Etwas, von einem Beſtimmt *werden* des Stoffs *durch* den von der Vorſtellung unter-

unterſchiedenen Gegenſtand, von einem *thätigen* Vermögen, welches die Form der Vorſtellung *hervorbringe* u. ſ. w. (z. B. S. 231. f. 258. f. 267. 273. u. ſ. w.) die Rede iſt, würden ihn berechtigen, zu fragen, worauf ſich denn die Befugniſsgründe, den Satz des Grundes oder der Cauſalität in der Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt als allgemeingeltend *vorauszuſetzen*, oder wie, ohne Vorausſetzung deſſelben, die in jenen Stellen vorkommenden Behauptungen erwieſen werden können (14). Und dieſe Zweifel würden ſchon für ſich allein, wegen des genauen Zuſammenhangs der bezweifelten Sätze mit ſo vielen andern, zulänglich ſeyn, um ſeinen Beyfall in Anſehung des Weſentlichſten der R. Theorie zurück zu halten, wenn es ihm auch nicht gelingen ſollte, manche andere willkührliche und nur bittweiſe angenommene Sätze, oder gar Paralogismen und Sophismen, und mit unter etwa auch Widerſprüche, aufzufinden (15). Vielleicht würde er es auch rathſam finden — für ganz überflüſſig wenigſtens könnte er es nicht halten —, den Hrn. Verf. aufzufordern, zu erweiſen, daſs z. B. auch *Sextus Empirikus* und *Hume* die von ihm als allgemeingeltend aufgeſtellten oder vorausgeſetzten Prämiſſen für wahr erkannt haben (16). An der Stelle eines *Berkeleyiſchen* Idealiſten würde Rec. zwar das S. 299. behauptete Daſeyn der Dinge *auſser uns* ſehr gerne einräumen, aber einerſeits den von Hrn. R. gegebenen Beweis von dieſem Satze *eben* gar nicht überzeugend finden, und andererſeits ſich von ihm eine *bündige* Widerlegung der Meinung erbitten, daſs die Vorſtellung von der Körperwelt durch die Einwürkung Gottes auf das vorſtellende Subjekt hervorgebracht werden könne (17).

 Wäre

Wäre Rec. ein Dogmatiker von der *Wolfischen* Schule, so möchte ihm zwar veilleicht die Form des von Hrn. R. aufgeführten Gebäudes in sofern gefallen, als es ihm scheinen könnte, der Hr. Verf. habe aus wenig Bauzeug der Erfahrung gezimmert. Aber Festigkeit und Harmonie würde er hie und da daran vermissen; und eben deswegen sich des Wunsches nicht erwehren können, daſs die Wolfische Methode etwas genauer möchte befolgt worden seyn (18). Was aber die in der vorliegenden Theorie aufgestellten Hauptsätze betrifft; so würden ihm einige derselben — z. B. folgende: Dinge an sich sind würklich; die Vorstellungen sind in Dingen an sich gegründet; das Daseyn der Dinge ausser uns ist gewiſs, u. s. w. allerdings sehr willkommen seyn (19). Allein er würde die Vereinbarkeit dieser Sätze mit andern Behauptungen des Hrn. Verf. läugnen; und z. B. so schliessen: Wenn das Prädikat der *Würklichkeit* — wenn das Prädikat: *Ursache* von etwas seyn, den Dingen an sich beygelegt werden kann; so ist es falsch, was (z. B. S. 250.) behauptet wird, daſs dem Dinge an sich *kein einziges in der Vorstellung vorkommendes* Prädikat, ausser dem leeren Titel eines Subjektes, zugetheilt werden könne; und wenn Dinge an sich etwas seyn sollen, *worinn* irgend etwas anders *gegründet* ist, oder *wodurch* es bestimmt wird (z. B. S. 231. f. 273.), so muſs auch zugestanden werden, daſs der Satz der Causalität transscendentale Gültigkeit habe (20). Ueberdieſs würde er, als Wolfianer, nicht ermangeln, manche von den Schlüssen des Hrn. Verf. in schulgerechter Form darzustellen, um zu erweisen, daſs sie keine Schluſskraft haben (z. B. S. 245. ff.), und hie und da auch genauere

Bestim-

Bestimmungen und deutlichere Erklärungen sich zu erbitten (22). An der Stelle eines Vertheidigers der *ächten Kantischen* Lehre, so wie sie in Kants *Kritik* der reinen Vernunft vorgetragen wird, würde er vielleicht einen Versuch machen, zu zeigen, einmahl, daſs die von der Kantischen Theorie abweichenden Sätze, die in gegenwärtiger Schrift vorkommen, nicht erweislich seyn; und dann, daſs der Weg, den Kant in seiner Kritik einschlägt, bey weitem sicherer sey, als der' den Hr. R. betreten hat (23). Als *Populärphilosoph* (in dem Sinn, in dem der Hr. Verf. dieses zu nehmen scheint) würde er zwar einige von seinen Behauptungen mit voller Ueberzeugung unterschreiben, andere aber für unerwiesen, für problematisch, oder für unwahrscheinlich erklären, vorzüglich aber den Hrn. Vf. daran erinnern, daſs er selbst (z. B. §. 7.) einen Ausspruch des gemeinen Menschenverstandes mit einer für die *philosophische* Welt allgemeingeltenden Wahrheit verwechselt habe (24). So würde etwa Rec. verfahren, wenn er zu irgend einer von den angeführten Parteyen gehörte. Allein er kann versichern, daſs er zu keiner von diesen gehöre. Ob er aber irgend einer andern, oder überall keiner Partey anhänge; dieſs mag wohl für unsere Leser, so wie für den Hrn. Verf., wenigstens eben so gleichgültig seyn, als es für Rec. ist, welche Sätze von irgend einem philosophischen *Individuum* für allgemeingeltend oder für allgemeingültig erklärt werden (25). In Ansehung des III. Buchs, in welchem die Theorie des Erkenntnisvermögens in einem ganz neuen Lichte dargestellt wird, müssen wir uns, in Hinsicht auf die Grenzen unserer Blätter, auf die einzige Bemerkung einschränken, daſs wir nicht

einſehen, wie (S. 491.) der Satz des *Widerſpruchs* als unmittelbare *Folge* von irgend einem andern betrachtet werden könne, da *alle*, unmittelbar ſowohl als mittelbare, Folgerungen jenen Satz *vorausſetzen* (26). Wir wagen es nicht zu muthmaſsen, wie bald oder wie ſpät gegenwärtigem Werke das *goldene* Zeitalter der Philoſophie nachfolgen werde, in welchem, wie man ſagt, Dogmatiker, Critiker und Skeptiker, über den Begriff von Vorſtellung und über alle Hauptſätze der Philoſophie ganz unter ſich einig, unter der Leitung allgemeingeltender Principien, und vielleicht auch — irgend eines philoſophiſchen Hirten, zu einer Heerde vereint ſeyn werden (27).

Meine Bemerkungen.

(1) Herr *Flatt*, der durch mehrere polemiſche Schriften gegen die kantiſche Philoſophie als ein ſehr eifriger Gegner derſelben bekannt iſt, *erwiedert* hier eine Anzeige ſeiner *fragmentariſchen Beyträge* in der *A. L. Z.* in welcher ich behauptet, und durch ein paar Beyſpiele zu zeigen geſucht habe, daſs ſich ſeine daſelbſt geäuſserten Bedenklichkeiten gegen die *Kr. d. r. V.* auf das gewöhnliche Miſsverſtändniſs des für vorſtellbar gehaltenen *Dinges an ſich* zurückführen lieſsen. Daſs er den Verfaſſer gedachter Recenſion nicht verkannt habe, hat er in einer auf einem beſondern Blatte abgedruckten und der *Tübing. Anzeigen* beygelegten *Antikritik*, dadurch bewieſen, daſs er dieſelbe mit einem etwas gewaltſam herbeygezogenen und vermuthlich ironiſch ſeyn ſollenden Ausfalle auf das bekannte *Reſultat der Philoſophiſchen Geſchichte über das Daſeyn Gottes* beſchloſs. Um aber in ſeiner

vor

vor uns liegenden Anzeige die *Erwiederung* ja nicht verkennen zu lassen, giebt er mir *wörtlich* das Compliment zurück, das ich ihm in meiner Recension seiner Fragmente mit guten Gewissen machen zu können geglaubt habe.

(2) Diese Klage über den Ton hat H. F. mit Herrn *Feder*, aber auch mit denselben den einen Recensenten schlechterdings unverzeihlichen Fehler dabey gemein, dass er sie ohne allen Beweis, ohne ein einziges Beyspiel, aufstellt. H. Flatt, der sich desjenigen, was er für *Ironie* hält, so oft ohne alle Veranlassung gegen *genannte* Schriftsteller bedient, beliebe zu bedenken, dass ich mir denselben Ton, den ich nie gegen ein Individuum angenommen habe, gegen das Abstraktum *Popularphilosoph* gar wohl *erlauben* konnte, S. Unten die Anmerkung (4.)

(3) Da wo H. F. nicht mit Gründen gegen mich ficht, gilt *meine Behauptung* wohl eben so viel als die *Seinige*. Ich behaupte also, dass es mir sehr einleuchtend ist, die Methode nach welcher ich jenes Resultat herausgebracht habe, sey wirklich allgemeingültig; sey aber von Herrn Flatt, sowohl als im *Eberhardschen Magazin* ganz verfehlt und verkannt worden: (die *Sokr. Unterhaltungen* habe ich nicht gelesen) dasselbe habe hingegen *mehreren* andern von *wenigstens* eben so grosser Authorität wirklich eingeleuchtet. Ich erkläre auch, dass *ich* nicht einsehen könne: wie jenes Resultat, wenn es wahr ist, nicht jedem merkwürdig seyn müsse, der je über Religion gedacht und für Religion gefühlt hat.

(4) *Diess nicht zu erklären wissen* ist doch wohl kein *Beweis*, dass ich keinen Grund gehabt habe, die

 hier

hier angeführte Parthey aus meiner Klassifikation wegzulassen. Dieser Grund ist, weil ich sie für keine *besondere Philosophische* Partey ansehe. — Indem ihre Lehre in einem aus Naturalismus und Supernaturalismus zusammengesetzten (und meiner Ueberzeugung nach sich selbst widersprechenden) *Koalitionssysteme* besteht; und in die Klassification der *ursprünglichen* Systeme keineswegs jede der unzählbaren Kombinationen, Modifikationen, Klassen u. s. w. derselben aufgenommen werden darf.

(5) Freylich gilt diess nicht von vielen *inkonsequenten* Supernaturalisten, von denen der Eine mehr der Andere weniger, der Eine diess der Andere jenes aus den *Naturalismus* aufnimmt. Aber konnte oder sollte denn in meinem Buche von jeder Erscheinung in der Philosophischen Welt die Rede seyn? Der konsequente Supernaturalist kennt keine *natürliche* Freyheit, die nicht Zügellosigheit wäre.

(6) Aus dieser Veranlassung können aber auch nur diejenigen *so* von mir *wähnen*, welche den von Kant bestimmten Sinn des Sittengesetzes so wenig, als Herr *Flatt*, verstanden haben. Die übrigen wissen mit mir, dass auch wenn man die Handlungsweise der Vernunft bey der Sittlichkeit nicht durch *Wollust*, sondern lediglich durch den in den *Dingen an sich* gegründeten *nothwendigen Zusammenhang*, und folglich durch Naturnothwendigkeit, bestimmen lässt, man eben *dadurch* den *Kantischen* Sinn des Sittengesetzes völlig verfehlt habe; und dass man wenigstens das *Vergnügen an jenem Zusammenhange* zu Hülfe nehmen müsse, wenn man den *Willen* nicht *mechanisch genöthiget*, oder welches eben so viel heisst, *vernichtet* wissen will.

(7) Was

(7) Was in meinem Buche Seite 131 von den *Skeptikern* behauptet wird, wird, wie es daſelbſt *ausdrücklich* und *oft* genug angemerkt iſt, von den *Dogmatiſchen* Skeptikern behauptet. Ich habe mit den übrigen nichts zu thun, *Sextus* mag von ihnen geſprochen haben oder nicht. *Ich* habe es nur mit denjenigen Parteyen zu thun, welche *Grundſätze* und ein *Syſtem* haben. Alle übrigen zähle ich zu den *Popularphiloſophen*, und geſtehe, daſs ihnen durch philoſophiſche Gründe nicht heyzukommen ſey. Der Skeptiker, der ſogar darüber zweifelt, ob man an der objektiven Wahrheit zweifeln müſſe, geht mich nichts an; und iſt in der Eigenſchaft eines *ſolchen* Skeptikers in meinen Augen nichts weniger als *Philoſoph.*

(8) Mir hingegen iſt *durchaus nicht klar*, wie die Idee von der Gottheit in der Seele einer übernatürlichen Erſcheinung der *logiſchen Ordnung* nach zwar vorhergehen, aber darum gleichwohl der *Zeitordnung* nach *auf* die Erſcheinung erſt folgen könne. Allein ich geſtehe, daſs mir Herr Flatt in der Wiſſenſchaft des *Uebernatürlichen* zu ſehr überlegen iſt, als daſs ich mich mit ihm über ſolche Fragen einlaſſen könnte.

(9) Ich habe auch nirgendwo behauptet; iſt mir auch nicht einmal im Traume eingefallen, daſs man *dieſes daraus* ſchlieſsen könne oder ſolle. Wozu dieſe einem Philoſophen unanſtändige *Neckerey*?

(10) Der *Beweis* hievon dürfte wohl ſchwerer fallen als die *Behauptung;* und es würde durch denſelben neuerdings an Tag kommen, daſs jemand der wie Hr. F. die *Kritik der V.* nicht verſtanden hat, auch

auch über die gegen dieſelbe vorgebrachten Einwendungen nicht wohl ein richtige Urtheil zu fällen vermöge.

(11) S. 198. Behaupte ich freylich „daſs die Theo„rie des Vorſtellungsvermögens keines anderen als all„gemeingeltende Prämiſſen *zuläſst.*“ Aber *will* Hr. Flatt, oder *kann* er nicht wiſſen, daſs ich keinen andern Satz als den des *Bewuſstſeyns* für *allgemeingeltend* ausgebe?

(12) Man *müſste* freylich zur Partey der *Pyrrhoniker* oder derjenigen, die an ihren eigenen Zweifeln über die Zweifelhaftigkeit der objektiven Wahrheit zweifeln, gehören, wenn man meine Theorie auf *dieſe Weiſe* anfechten wollte. Philoſophiſche Skeptiker werden mir zugeben, daſs die *Logik* für die Logiker, und die *Mathematik* für die Mathematiker *wirklich allgemeingeltende* Sätze habe.

(13) Herr Flatt nimmt hier den *Satz des Bewuſstſeyns* in Anſpruch, in welchem und durch welchen nicht mehr und nicht weniger behauptet wird, als daſs die Vorſtellung im Bewuſstſeyn von ihrem Objekt und Subjekt unterſchieden und auf beyde bezogen werde? Welche von den beyden Thatſachen, die in dieſem Satz ausgedrückt werden, will er dann geläugnet haben? das Unterſcheiden? oder Beziehen? oder gar beyde? Das hat er wohl, da er ſeine Einwendung hinſchrieb, ſelbſt nicht gewuſst. Er hat den ganzen Satz miſsverſtanden. Ich kann ihm verſichern, daſs *Ich* durch denſelben weder die *Wirklichkeit* der Vorſtellung, noch des von der Vorſtellung unterſchiedenen *Objektes* behauptet, und ihm weder *Glauben*

an

an das Daſeyn der Vorſtellung, noch *Annahme* des von ihr unterſchiedenen Objektes zugemuthet habe. Er kann unbeſchadet desjenigen, was in *dieſem* Satze behauptet wird wenn er dazu ſeine Gründe zu haben glaubt, die Unterſcheidung z. B. ſeiner Vorſtellung von ſeinem durch dieſelbe vorgeſtellten Freunde für *grundlos* erklären. Aber er erlaube mir zu behaupten, daſs er dieſe *Unterſcheidung* als eine *bloſse Thatſache*, als etwas das im Bewuſstſeyn vorgeht, nicht zu läugnen vermöge. Da im Satze des Bewuſstſeyns *nichts* als das Unterſchieden- und Bezogenwerden der Vorſtellung aufs Objekt und Subjekt behauptet wird, und folglich durch ihn die objektive Nothwendigkeit ſo wenig behauptet, als vorausgeſetzt wird; ſo werde ich mir den *ſtrengen Beweis* dieſer mir Schuld gegebenen Vorausſetzung zu erlaſſen bitten. — Wie *hier* der ſpöttelnde Ton, den Herr Flatt da am liebſten annimmt, wo er am wenigſten verſteht, was er beurtheilt, — wie überhaupt einen Mann, der ſo viel Anlage zeigt, *deutliche Begriffe zu verwirren*, das Richteramt über philoſophiſche Werke kleide, überlaſſe ich meinen Leſern zu beurtheilen.

(14) Was mich zu den (*logiſchen*) Gebrauch, den ich von dem Satze des Grundes in den hier angeführten Erörterungeu mache, berechtigte, iſt leicht anzugeben. Dasjenige *Etwas*, wodurch auch Herr Flatt ſich ohne Beweis berechtiget glaubte, mich hierüber zur Rechenſchaft zu ziehen, die *Vernunft;* die ſchlechterdings keinen Schritt thun kann, ohne nicht jenen Satz vorauszuſetzen, und die folglich auch ſelbſt dort, wo ſie den Grund dieſer Vorausſetzung angeben wollte, derſelben wieder zu dieſem Geſchäffte ſelbſt

voraus-

vorausſetzen müſste. Es iſt ſchaale Neckerey, jemanden zum Beweis desjenigen aufzufordern, ohne welches ſich gar kein Beweis denken läſst. Daſs der Stoff der Vorſtellung *gegeben* die Form *hervorgebracht* werden müſſe; u. ſ. w. beweiſe ich nicht *aus* dem Satze des Grundes, ſondern aus der ſonſt gar nicht denkbaren Möglichkeit des Bewuſstſeyns. Mich darüber zur Rechenſchaft ziehen, daſs ich dabey den Satz des Grundes brauche, heiſst eben ſo viel, als mich befragen: warum ich beym *Denken* Vernunft. ſchlüſſe mache, und was mich berechtige meine Vernunft zu gebrauchen?

(15) Dieſs kann freylich jemanden, der meinen erſten Grundſatz durchaus miſsverſtanden hat, nicht ſchwer werden; zumal, wenn er in meinem Buche *nichts* als die genannten Dinge aufſucht. Sind beweisloſe Inſinuationen *dieſer Art anderen Philoſophen gegenüber erlaubt?*

(16) Ich habe nur einen *Einzigen Satz* (den des Bewuſstſeyns) als allgemeingeltend aufgeſtellt, und trage kein Bedenken zu behaupten: daſs auch *Sextus Empirikus* und wer immer ſonſt, das, was ich in dieſen Satz aufſtelle, wahr gefunden haben. Es mag Skeptiker gegeben haben, welche den von der Vorſtellung durch die er vorgeſtellt wird unterſchiedenen Gegenſtand ſelbſt wieder für eine bloſse Vorſtellung erklärten, aber es hat keinen gegeben, der ſich der Unterſcheidung zwiſchen der Vorſtellung und dem Vorgeſtellten erwehren konnte; dem es nicht unmöglich geweſen wäre, ſein Stück Brod als Objekt von der Vorſtellung, *für* welche es *Objekt* iſt, nicht zu unter-

unterſcheiden. Was er auch über die Gründlichkeit dieſer Unterſcheidung gedacht haben mag; ſo muſste er doch die Unterſcheidung aus dem Grunde zugeben, weil er ſie ſelbſt vorgenommen hat, und vornehmen muſste, um ſich des *Objektes* bewuſst zu werden.

(17) Und ich würde, dieſen Idealiſten einerſeits um den beſtimmten Grund fragen, *warum* er jenen Beweis eben gar nicht überzeugend fände? andrerſeits aber ihm verſichern, daſs die Theorie des Vorſtellungsvermögens für denjenigen der ſie verſtanden hat entweder ſelbſt dieſe bündige Widerlegung ener Meynung ſey; oder daſs ſie erſt in ihren Hauptmomenten widerlegt werden müſſe, wenn jene Meynung, die nur durch den miſsverſtandenen Begriff der Vorſtellung möglich war, und durch die Berichtigung dieſes Begriffes von ſelbſt wegfällt, nur irgend denkbar ſeyn ſoll.

(18) Und ich würde dieſen Wolfianer auffordern dieſen Mangel an *Harmonie* und *Feſtigkeit* zu beweiſen, oder über ſeinen unbewieſenen Tadel lächeln.

(19) Dieſe Freude des Wolfianers würde ſehr voreilig ſeyn, und beweiſen, daſs er mich ſo wenig als Herr Flatt verſtanden habe; indem die Bedeutung, die *ich* dieſen Sätzen gebe, gerade das Gegentheil von derjenigen iſt, in welcher ſie von der Wolfiſchen Schule gebraucht werden.

(20) So lange Herr Flatt nicht aufhören wird die *Noumenen* mit den *Dingen an ſich* zu vermengen: ſo lange wird ihm die kritiſche Philoſophie unbegreiflich oder ungereimt vorkommen müſſen. Die *Dinge an ſich* haben aber in ſeiner Denkart zu tief eingewur-

zel

zelt, und ihre Vorſtellbarkeit iſt viel zu innig mit den meiſten und gerade den wichtigſten ſeiner ausgemachten Ueberzeugungen verwebt, als, daſs ich, oder wer immer ſonſt ihn je dahin bringen könnte, die *Dinge an ſich* mit den Augen der kritiſchen Philoſophie anzuſehen. Sonſt würde ich ihn zu bedenken bitten, daſs freylich jedes Objekt, das heiſst alles was Gegenſtand einer Vorſtellung ſeyn kann, auch ein *Ding an ſich* ſeyn müſſe, aber als ein ſolches weder ein *Vorgeſtelltes* noch *Vorſtellbares* Objekt ſeyn könne. Das Objekt iſt vorſtellbar in wieferne ſich die von ihm unterſchiedene Vorſtellung auf daſſelbe beziehen läſst. Es iſt Ding an ſich in wieferne die Vorſtellung nicht darauf bezogen wird, und folglich in wieferne es kein vorgeſtelltes Ding iſt. Als ein ſolches iſt es alſo nicht vorſtellbar, oder nur durch das Läugnen der Vorſtellbarkeit vorſtellbar. Alle Prädikate können *nur in ſoferne* auf Objekte bezogen werden, *als dieſe vorſtellbar* ſind. Das Prädikat der *Erkennbaren Wirklichkeit, Cauſalität* u. ſ. w. wird den Objekten beygelegt welche *Dinge an ſich ſind*, aber nicht *als* Dingen an ſich ſondern in wieferne ſie durch ſinnliche Vorſtellung vorgeſtellte Objekte, Erſcheinungen, ſind. In wieferne aber dasjenige, was in ihnen der Erſcheinung zum Grunde liegt, nicht durch Sinnlichkeit und Verſtand vorſtellbar iſt, ſondern nur *durch Vernunft gedacht* werden kann: in ſoferne werden die Gegenſtände, die in Rückſicht auf Sinnlichkeit und Verſtand *Erſcheinungen* ſind, in Rückſicht auf die Vernunft zu *Noumenen* das heiſst zu Gegenſtänden, die durch auf ſie bezogene Vorſtellungen, der Vernunft vorgeſtellt, und folglich zwar *Dinge an ſich* ſind, aber auch durch Vernunft, *nicht als ſolche vorgeſtellt* ſind. Das Prädikat

kat der Wirklichkeit das ihnen als *Noumenen* beygelegt wird bezeichnet nur eine *denkbare* Wirklichkeit. Aber auch diese kömmt zwar den Noumenen, die Dinge an sich sind; aber nur als Noumenen, das heisst in so ferne zu, als sie nicht *Dinge an sich* sind; welche sich nur als Etwas, dem die Form der Vorstellung widerspricht, denken lassen.

(22) Abermal Insinuationen, die laut genug offenbaren, wie sehr es Hr. Flatt *am Herzen* lag, ja recht viel und weit mehr Böses über mein Buch zu sagen, als er *beweisen* konnte.

(23) Es ist in der That lächerlich, Herrn *Flatt*, dem schon von so vielen Kennern der *Kantischen* Philosophie und so oft bewiesen worden ist, dass er diese Philosophie *nicht verstehe*, von der *ächten Kantischen Lehre* hier sprechen zu hören. Ich kenne kaum jemand der weniger im Stand wäre zu beurtheilen, in welchen Punkten *meine* Lehre von der *kantischen* abweicht, und mit derselben übereinstimmt. H. F. kennt meinen Weg so wenig als den Kantischen; und will dass man ihm *auf sein Wort* glauben soll, dieser sey bey weitem sicherer als jener!

(24) In Rücksicht auf diese *Erklärung* würde *ich* ruhig die Beweise abwarten; jene *Erinnerung* aber würde mich nur im Munde eines *Populärphilosophen* nicht befremden. Denn jeder andere müsste wissen, dass der *erste Grundsatz aller Philosophie* kein durch Philosophische Gründe erweislicher Satz seyn könne und dürfe, aus dem sehr einfachen und einem Philosophen vielleicht nur in der Gemüthsstimmung, in der mich H. F. recensiert hat, nicht einleuchtenden Grunde: — *Weil er der Erste ist.*

(25) Wie verträgt sich diese Gleichgiltigkeit mit dem Spotte und der zurückgehaltenen und verdorbenen *Galle*, die allenthalben an dieser Beurtheilung, und selbst an dieser Versicherung der Gleichgültigkeit, so merklich ist?

(26) Die Ursache warum Herr Flatt nicht einsehen *konnte*, wie der Satz des Widerspruchs als *Folge* von dem Satz, der die *Form des Denkens* ausdrückt, angesehen werden kann, liegt darin weil H. Flatt den letztern Satz, und folglich auch meine Behauptung *nicht verstanden hat*. Der Satz, der die Form des Denkens ausdrückt heisst: „Was Denkbar seyn soll, dessen vorgestellten Merkmale müssen sich verbinden lassen." Eben dieser Satz *negativ* ausgedrückt, und folglich blos *umgekehrt*, heisst: Wessen vorgestellte Merkmale sich nicht verbinden lassen, das ist nicht denkbar. *Daraus* folgt die Formel, und die Wahrheit desjenigem, was in der Formel aufgestellt wird: *Keinem Denkbaren kommen wiedersprechende Merkmale zu.* Der Satz des Widerspruchs druckt die Form des Denkens aus, und hat *in so ferne* seinen *Grund* in der *Denkbarkeit.*

(27) Durch diesen Schluss der der ganzen Recension vollkommen würdig ist, scheint sich Herr Flatt gegen seine kurz vorher angebrachte Protestation seinen Platz in meiner versuchten Klassifikation der Philosophen sehr bestimt genommen zu haben. S. 136 meines *Versuches* heisst es: „Der Versuch den Streitigkeiten der Parteyen ein Ende zu machen oder „vielmehr, das Missverständniss der Vernunft durch „welches diese Streitigkeiten unterhalten werden, zu „heben, scheint diesen Welt- und Menschenkennern

(den

„(den *Popularphiloſophen*) ein Vorhaben zu „ſeyn, dem ſie noch zu viel Ehre erwieſen, wenn ſie „es mit dem Projekt einer Vereinigung, der im heil. „röm. Reiche privilegierten Glaubensbekenntniſſe in „Eine Klaſſe ſetzten.“ Wahrſcheinlich iſt Herrn Flatts Ironie, eine Figur, bey welcher er wirklich ſeinem Talente Gewalt anthun muſs, ſo *gerne* er ſie auch zu gebrauchen ſcheint — eine Reminiscenz von dieſer Stelle.

Es kann Herrn Flatt nicht ſchwer werden dieſe meine Bemerkungen über ſeine Recenſion ſamt und ſonders vor ſeinem Publikum zu *widerlegen*; oder auch dieſelben durch eine Recenſion *meiner Beyträge* in den Tübinger Anzeigen zu *erwiedern.* Wenn er mir darthut, daſs ich *ihn* nicht überzeugt habe: ſo ſagt er mir dadurch nichts Neues; nichts was ich nicht vorhergeſehen hätte, bevor ich dieſe Bemerkungen niederſchrieb; folglich auch nichts, worauf ich etwas zu erwiedern hätte.

Urtheil

des Herrn Prof. Heydenreichs in Leipzig

über

die Theorie des Vorstellungsvermögens

in den Leipz. gelehr. Zeit. N. 46.

Rec. war schon durch die neulich angezeigten *Briefe über die Kantische* Philosophie und einige andre Aufsätze mit einer besondern Ehrfurcht für das philosophische Genie des Hrn. Prof. *Reinhold* erfüllt, als er am Schlusse der bereits im vorigen Jahre erschienenen und in diesen Blättern von ihm angezeigten kleinen Schrift *über die Schicksale der Kantischen Philosophie* seine Ankündigung einer neuen *Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* fand. Dass er in diesem Werke schon damals ein Produkt seltenen Tiefsinns erwartete, braucht er nach dem bey eben angezogener Veranlassung gefältem Urtheile nicht erst zu äussern, darf nicht erst ausdrücklich versichern, dass er lange keinem philosopischen Buche mit solcher Sehnsucht entgegengesehen hat, als diesem. Allein bey aller Zuversicht auf das Talent dieses Weltweisen konnte er doch über die Hauptidee desselben nicht einig werden. Längst zwar musste er beobachtet haben, dass die durch Erscheinung der Kantischen Theorie des Erkenntnissvermögens entstandenen Spaltungen und die so lange Dauer derselben ihren Grund nur darin haben kön-

können, daſs die verſchiedenen ſtreitenden Parteyen noch nicht über die Principien einig ſind, daſs ſie ſogar mit denjenigen Sätzen, in welchen ſie übereinzuſtimmen glauben, ſehr verſchiedene, oft entgegengeſetzte Bedeutungen verbinden. Allein ob er ſchon ſehr wohl einſah, daſs es ein ſehr groſser Gewinn wäre, wenn man die Hauptmomente der Kantiſchen Theorie auf *einen* allgemeingeltenden *Grund* zurückführen könnte, der nur in einen beſtimmten Ausdruck eingekleidet und im Zuſammenhange mit ſeinen Folgen aufgeſtellt werden dürfte, um zum allgemeingeltenden *Grundſatze* zu werden; ſo konnte er doch auf keine Weiſe begreifen, wie eine Theorie des *bloſsen* Vorſtellungsvermögens dazu dienen könnte, wie dieſe die Prämiſſen zur Theorie des Erkenntniſsvermögens enthalte, und durch ſie die *ganze kritiſche Elementarphiloſophie*, unabhängig von den Gründen, auf welchen ſie in der Kritik der reinen Vernunft beruht, von neuem dargeſtellt werden können ſollte. *Vorſtellung* war ihm ein Allgemeinbegriff für das *Gemeinſame* des *Anſchauens*, *Denkens* und *Begreiffens*, ſo wie *Vorſtellungsvermögen* für die *gemeinſamen* Bedingungen des Daſeyns und der Weſentlichkeit dieſer Arten. So wie er ſich *Vorſtellung* nicht als *Baſis* der Anſchauung, des Gedankens und des Schluſſes dachte, ſo konnte ihm auch das *Vorſtellungsvermögen* nicht für ein *Grundvermögen* gelten, auf welches ſich Sinnlichkeit Verſtand und Vernunft ſtützten. *Vorſtellung* und *Vorſtellungsvermögen* waren ihm nur *Gemeinbegriffe*, deren wir auch bey ebenfalls beſtimmten Begriffen von Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft ganz entbehren könnten. Auf dieſe Weiſe

 ſchien

ſchien es ihm unmöglich: 1) den Begriff Vorſtellung als den allgemeingeltenden Grund anzuſehen, auf welchen man die Hauptmomente der Kantiſchen Philoſophie zurückführen könne und müſſe; und noch unmöglicher: 2) bloſs durch Analyſis deſſelben die weſentlichſten Reſultate dieſer Philoſophie ſelbſt, welche doch gewiſs nichts anders ſind, als die Beſtimmung des Weſens und der Gränzen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft, auf einem neuen Wege zu entdecken. Dieſes ſchien ihm gerade ſo ſchlechterdings unmöglich, als z. B, aus dem *bloſsen* Begriffe, *Gefühl*, die Theorie der *ſinnlichen* und *moraliſchen* Gefühle zu entwickeln. Mit dieſen Vorausſetzungen unternahm er die Lectüre vorliegenden Werks, und wie ſehr er auch überall die faſt beyſpielloſe Zergliederungsgabe des Verf. bewundern muſste, ſo fand er doch am Ende ſeine Furcht im Ganzen mehr beſtätigt als widerlegt. — Der ſchon beſonders abgedruckte und in den Merkur eingerückte Auffatz *über die bisherigen Schickſale der Kantiſchen Philoſophie* eröffnet das Werk; dann folgt das erſte Buch; *Abhandlung über das Bedürfniſs einer neuen Unterſuchung des menſchlichen Vorſtellungsvermögens.* Hier geht der Verf. von dem Satze aus: daſs die Philoſophie bisher weder allgemeingeltende Erkenntniſsgründe für die Grundwahrheiten der Religion und der Moralität, noch allgemeingeltende erſte Grundſätze der Moral uud des Naturrechts aufgeſtellt habe, zeigt, daſs die Urſache davon in der unrichtigen Behandlung *der Theorie des Erkenntniſsvermögens* liege, und geht mit der Behauptung, daſs *dieſe nur nach Erörterung* des *Vorſtellungsvermögens* allgemeingültig erfolgen könne, zu der Wiſſenſchaft deſſelben ſelbſt über, welches den Inhalt des zweyten Buches ausmacht.

macht. Das Gemählde von dem innern Zwiste der Philosophie im Betreff der wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit, welches der Verf. hier liefert, scheint Rec. wenige Punkte weggerechnet, durchaus treffend, und stimmt mit den Resultaten seiner eigenen Lectüre und Erfahrung überein; auch ist es ihm, seit er Kanten gefasst hat, sonnenklar, dass diese schief behandelte *Wissenschaft der Erkenntnisskräfte* jenen innern Zwiespalt verursacht hat, und noch unterhält: allein davon, dass *dieser* schlechterdings eine besondere Theorie *des blossen Vorstellungsvermögen* vorhergehen müsse, hat ihn weder die Uebergangswendung des würdigen Verf. (S. 189.) noch seine Theorie selbst überzeugt. Wenn, dünkt ihm, die Theorie der *Sinnlichkeit*, des *Verstandes*, und der *Vernunft* richtig und vollständig entwickelt worden, wie es denn von Kant geschehen, so ist die Analyse des Allgemeinbegriffs *Vorstellung*, freylich für den Denker immer etwas interessantes, gleichsam ein philosophisches Kunststück, aber nicht unumgänglich nöthig, nicht Bedürfniss für den Forscher des Erkenntnissvermögens. Einige gemeinsame Momente der Anschauung, des Gedankens und des Schlusses werden allerdings durch dieselbe konzentrirt und unter einen Gesichtspunkt gefasst; allein, zu geschweigen, dass dadurch immer nichts neues gedacht wird, was nicht schon in den besondern Theorien jener enthalten wäre, so ist auch die Methode nur dem Scheine nach kürzer und einleuchtender; denn in Gedanken muss der Analyst doch alle die Begriffe durchlaufen, welche in die Spähre des Allgemeinbegriffes gehören. Die *Vorstellung* und das *Vorstellungsvermögen* sind nicht das prius, sondern das posterius, und können auf keine Weise

Prämiſſen für die Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens abgeben. Der gröſsere Theil des zweyten Buches ſcheint Recenſ. der ſprechendſte Beweis für dieſe Behauptungen zu ſeyn. Eben ſo ſehr findet Recenſ. ſeine zweyte Befürchtung dadurch beſtätigt: Herr *Reinhold* entwickelt offenbar aus dem Begriffe der *bloſsen Vorſtellung* mehr, als darin liegen kann. In ihm liegt, wenn Rec. ſich nicht völlig täuſcht, nichts von *Unterſcheidung des Gegenſtandes von der Vorſtellung durchs Bewuſstſeyn;* (§. XV. S. 230.) nichts vom *Gegebenſeyn* und *Hervorbringen*, *leiden* und *ſelbſtthätig ſeyn* (§. XVIII. S. 255.) nichts von einem *von auſsenher gegebenen* objektiven Stoffe, (§. XXVIII. S. 297.) nichts, woraus man das *Daſeyn äuſserer* Dinge erweiſen könnte. (§. XXIX. S. 299.) Alle dieſe Begriffe und Sätze konnte Hr. R. nur in ſofern aus dem Begriffe der Vorſtellung *in engſter Bedeutung* (§. XI. S. 214. 218.) herauswickeln, wiefern er ihm unvermerkt den Begriff der Vorſtellung *in weiterer Bedeutung* (S. 217.) unterſchob. Die Paragraphen XXXIII — XXXVII. wo der Verf. zeigt, wie in beſtimmten Rückſichten die *bloſse Vorſtellung* auch *Empfindung*, *Gedanke*, *Anſchauung*, *Begriff* und *Idee* heiſsen könne, wünſchte Rec. gar nicht geſchrieben, indem ſie eine nur zu gewöhnliche Sprachverwirrung zu entſchuldigen ſcheinen können. Rec. erſpart ſich die weitere Ausführung dieſer Bemerkungen hier um ſo lieber, da er nächſtens einen *kritiſchen Verſuch über die Theorie des Vorſtellungsvermögens* beſonders herausgeben wird, und hofft, daſs der ihm ſo verehrungswerthe Verfaſſer derſelben dieſe Beurtheilung wenigſtens der Triebfeder und Abſicht nach nicht mit ſo manchen andern bereits erſchienenen

in

in eine Klaſſe werfen wird, geſetzt auch, er fände ſie zum Theil ſo ſchief, als dieſe. — Im dritten Buche handelt der Verf. von der Theorie des Erkenntniſsvermögens, und hier hat Rec. mit ungemeiner Bewunderung, beſonders die Lehren vom *Bewuſstſeyn*, dem *Verſtande* und der *Vernunft*, *ganz erſchöpft* gefunden. In der That ſo erſchöpft, daſs er nicht weiſs, ob noch irgend jemand jemals etwas werde hinzuſetzen können. Den Beſchluſs machen *Grundlinien der Theorie des Begehrungsvermögens*, welche der Verf. in einem beſondern Werke ausführlich behandeln wird.

Erörterung
der
in der angeführten Anzeige enthaltenen Einwürfe.

(*Intellbl. der A. L. Z. N.* 80. 1790)

Seit dem ich einen bestimmten Begriff von Philosophie errungen zu haben glaube, bin ich überzeugt, dass sich die *philosophische* Erkenntnis von der *historischen* vorzüglich dadurch unterscheide, dass in dieser das Allgemeine durch das Besondere, in jener das Besondere durchs Allgemeine bestimmt wird, und dass die eigentlich *philosophische*, und folglich *systematische* Darstellung der Theorien sämmtlicher Arten *einer* Gattung, von dem Begriffe der *Gattung* ausgehen, denselben in *dieser Eigenschaft* erschöpfen, und den durch Zergliederung gefundenen und systematisch geordneten Inhalt dieses Begriffes als Theorie der Gattung, und eigentliche *Prämisse* den Theorien der Arten zum Grund legen müsse, nicht um die Eigenheiten, wodurch sich die Arten von einander unterscheiden daraus abzuleiten, sondern um ihren Zusammenhang unter einander, und ihre nothwendigen und allgemeinen Eigenschaften, (den Hauptaugenmerk der Philosophie,) begreiflich zu machen. So muss der Theorie der *Pflichten* die Theorie der *Pflicht überhaupt* als Prämisse vorhergehen; und, damit ich mich eines wider mich angeführten Beyspiels bediene,

so

so läſst sich, meiner Ueberzeugung nach, nur dann erst eine wahrhaft philosophische Theorie der menschlichen *Gefühle* (des physischen, ästhetischen, moralischen) hoffen, wenn der Begrif des *Gefühls* überhaupt völlig entwickelt seyn, und seine Entwickelung als Prämisse, jener Theorie der Gefühlsarten gebraucht werden wird. Der gegenwärtig noch immer in der Philosophie *herrschende* verworrene Begrif vom *moralischen Gefühl* zieht seine Verworrenheit eben so sehr aus dem unentwickelten Begriffe von *Gefühl* als von Moralität. So dachte ich, als ich *meinen* Theorien der Sinnlichkeit, des Verstandes, und der Vernunft, als besonderen Arten der Gattung *Vorstellungsvermögen* die Theorie der leztern als Prämisse zum Grunde legte, und jene besonderen Theorien in keinem andern Sinne darauf zu bauen suchte, als der Verfasser der Recension, wenn er *der Erste* den Begrif von *Pflicht überhaupt* entwickelt hätte, die Theorien der besonderen Pflichten auf denselben erbauet haben würde. Ich bin mir bewuſst *nur* durch jene Prämisse in Stand gesetzt worden zu seyn, in *meiner Theorie des Erkenntniſsvermögens* die Lehre von Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft auf meine eigene Weise, unabhängig von allen in der Kritik der Vernunft gebrauchten Gründen, ohne die Artikulation des kantischen Systems und die demselben eigene Terminologie vorzutragen. Ich konnte daher kaum meinen Augen trauen, als ich in einer Recension, welche mir das Zeugniſs giebt, *die Lehre vom Bewuſstseyn, Verstand und Vernunft ganz erschöpft zu haben*, das Urtheil las: *Vorstellung und Vorstellungsvermögen könnten* AUF KEINE WEISE *die Prämissen für die Wissenschaft des Erkenntniſsvermögens abgeben.* „Die Theorie des *Vorstellungs-* „*vermögens überhaupt* wäre etwas in Rücksicht auf die

Theo-

„Theorie des Erkenntnifsvermögens fehr entbehrliches, „ein bloffes philofophifches Kunftftück.“ Und warum diefes? Ich finde in der ganzen Recenfion keinen andern Grund angegeben; als „weil der Begrif der Vorftel-„lung, wie fich der Verf. ausdrückt, nicht die *Bafis*, „nicht das Prius, fondern das Pofterius in Rükficht „der Begriffe von finnlicher Vorftellung, Begrif und „Idee wären.“ Bey der analytifchen Unterfuchung, durch welche die Theorie vorbereitet wird, mufs freylich von der finnlichen Vorftellung zum Begriffe, von diefem zur Idee, und von diefer zu dem ihnen gemeinfchaftlichen Merkmal *Vorftellung überhaupt* hinaufgeftiegen werden. Aber die vollendete Theorie mufs von der Gattung zu den Arten herabfteigen. Ganz unbegreiflich ift mir, wie der Verf. behaupten konnte; Vorftellung und Vorftellungsvermögen wären nur *Gemeinbe-„griffe* (follte wohl heiffen *Gegenftände* allgemeiner — „(das heift hier *Gattungs*) *Begriffe*; und folglich *Gat-„tungen*) deren man auch *allenfalls* (?) bey beftimmten „Begriffen von Sinnlichkeit etc. ganz entbehren könnte.“ *Ich* kann bey dem *philofophifch* beftimmten Begrif einer Art des Begriffes der Gattung durchaus nicht entbehren. Höchft ungerecht aber ift der Vorwurf, dafs ich in der *Theorie des Vorftellungsvermögens überhaupt* dem Begriffe des V. in engfter Bedeutung unvermerkt den Begrif in *weiterer* untergefchoben habe, um die dafelbft vorgetragene Theorie herauszubringen. Denn jedes dafelbft vorkommende und das *Vorftellungsvermögen überhaupt* betreffende Theorem ift aus dem Begriffe der *Vorftellung überhaupt in wie ferne fie durchs Bewufstfeyn von Objekt und Subjekt unterfchieden wird* (welches doch von der finnlichen Vorftellung, dem Begriffe und der Idee gilt) abgeleitet. Die Ableitung des

Da-

Daseyns äusserer Dinge steht nur als Excursion dort. Ungegründet ist auch die Behauptung: „dass ich den *Be-* „*grif* der Vorstellung als den allgemeingeltenden Grund „meiner Theorie angegeben habe." Ich habe mich deutlich darüber erklärt, und die ganze Abhandlung beweist diess, dass ich das *Bewusstseyn* für diesen Grund halte; und der durch dasselbe einleuchtende Satz: *die Vorstellung ist vom Vorstellenden und Vorgestellten unterschieden,* liegt meiner ganzen Entwickelung des Begriffes der V. zum Grunde. Mir ist nie in den Sinn gekommen, wie mir die Rec. Schuld giebt, die *Eigenthümlichkeiten* des sinnlichen Vers. des Begriffes und der Idee, aus der *Vorstellung überhaupt* abzuleiten, das ganze *dritte* Buch zeigt auch, dass ich dieses nicht gethan habe. Allein dasselbe sollte doch auch bemerken lassen, dass ich um diese Eigenthümlichkeiten *so* zu entwickeln, wie *ich* sie entwickelt habe, des Begriffes der *V. überhaupt* nicht entbehren konnte. Das *Hauptmoment* der kritischen Philosophie ist (oder ich verkenne diese Philosophie ganz) die Hinwegräumung des Missverständnisses, welches die Merkmale, die den Vorstellungen als *blossen Vorstellungen* (den Anschauungen, Begriffen und Ideen) eigenthümlich sind, und den *Gegenständen* nur in wieferne sie ein *Vorgestelltes* sind zukommen, auf *die Dinge an sich* überträgt. — Und schon die von den *kritischen Philosophen* selbst noch nicht genug vermiedene Verwechselung des *Noumenons* mit dem *Dinge an sich* sollte den Rec. der selbst kritischer Philosoph ist, abgehalten haben, über die Entbehrlichkeit der Theorie des Vorstellungsvermögens ein so rasches und hartes Urtheil zu fällen. In der *neuen Darstellung* der *Hauptmomente* meiner Theorie, die ich gegenwärtig unter der Feder habe, und die mit dem ersten Bande meiner *Beyträge auf*

Micha-

Michaelis erscheinen wird, werde ich unter andern auch den *besonderen* Theorien der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft, das *besondere Princip* ihrer Eigenthümlichkeiten, das ebenfalls *im Bewusstseyn* gelegen ist, *ausdrücklicher* und *bestimmter* beyfügen, und also dem Verdachte, als ob ich die Arten *nur allein* durch die Gattung bestimmt hätte, noch deutlicher zuvorkommen.

Antwort des Herrn Prof. Heydenreichs.

(*Intell. Bl. der A. L. Z.* 1790. N. 88.)

Erst nach oft wiederhohltem reiflichem Erwägen fällte ich in den Leipziger gel. Anz. über die Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens von meinem *vielgeliebten Freunde*, dem Herrn Prof. Reinhold in Jena, dasjenigen Urtheil, in welchem er, weit entfernt die mindeste Veranlassung zum weitern Nachdenken zu finden, nur Stoff zum Staunen und Misstrauen in seine Sinnen antrifft. Da ich, wie ich auch bereits in jener Recension angekündigt habe, einen *besondern Versuch über die Theorie des Vorstellungsvermögens* herauszugeben gesonnen bin, so erkläre ich hiermit nur so viel, dass ich auch nicht eine Sylbe von jener Anzeige zurücknehme, sondern alle meine Behauptungen zur völligen Befriedigung aller parteylosen Denker erweisen will, und mache nur über die Erklärung meines *Freundes* einige wenige Bemerkungen. Meine Haupteinwürfe in jener Anzeige sind: (1) *Die Theorie des blossen Vorstellungsvermögens enthält nicht die nothwendigen Prämissen zur Theorie des Erkenntnisvermögens, der Begrif der blossen Vorstellung kann nicht als allgemeingeltender*

Grund

Grund angesehen werden, auf welchen man die Hauptmomente der Kantischen Philosophie zurückführen müsse. Wenn Herr Reinhold (*S.* 154. des Int. Bl. Z. 23. v. u.) *dieses* (?) behauptet zu haben leugnet, so kann *ich* wohl, ohne unanständig zu seyn, versichern, dass ich meinen Augen nicht traute, indem ich es lass. Hat mein *Freund* vergessen, was er schrieb S. 63. der Vorrede seiner Theorie: etc. „Er (der Verf.) wurde „äusserst überrascht, als er an den auf diesem Wege „gefundenen Resultaten gewisse bisher allgemein ver„kannte Merkmale fand, welche vollständig entwickelt „und systematisch geordnet, einen Begrif von der Vor„stellung überhaupt ausmachten, der durch seine Natur durchgängig gegen das bisherige Missverständniss „gesichert, *und der Kantischen Theorie des Erkenntnis„vermögens zum Grunde gelegt*, auch dieser eben „dieselbe Sicherheit, zu verschaffen schien," vergessen, was er schrieb S. 67. Z. 7. v. u. „die Theorie des Vorstellungsvermögens, *welche die Prämissen zur Theorie des Erkenntnisvermögens* liefern soll," u. s. w. vergessen, was er schrieb S. 190. Z. 10. v. u. „Sobald man über das *Vorstellungsvermögen* einig ist, hat man sich in den Besitz *eines allgemeingültigen Princips* gesetzt, aus welchem sich in der Folge die Gränzen des Erkenntnisvermögens — bestimmen lassen müssen."? — Was die Sache selbst betrifft, so werde ich in der angekündigten Schrift zeigen, dase Kant für seine Theorie der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft keiner Theorie des blossen Vorstellungsvermögens nothwendig bedürfte, dass seine Theorien dieser Vermögen, welche nach H. R. Raisonnement nicht eigentlich philosophisch sind, (S. den Eingang der Erklärung gegen mich.) recht eigentlich philosophisch sind, wenn

er

er sie gleich auf keine Analyse der blosen Vorstellung gegründet hat. Ich füge jetzt nur so viel hinzu, dafs ich nicht begreife, wie sich meinem *Freunde* der Gedanke, dafs doch wohl der *gründliche* Kant, wenn wirklich die Theorie der blofsen Vorstellung für die Theorie des Erkenntnisvermögens nothwendig wäre, nicht ermangelt haben würde, diese auf jene zu gründen, nicht aufdringt, und zu einigem Mifstrauen gegen seine Ueberzeugung bestimmt. 2. *Herr Reinhold entwickelt aus dem Begriffe der blosen Vorstellung mehr als darinn liegt.* Ich beweise diefs in der Rec. aus fünf Sätzen der Reinholdischen Theorie, wo er aus dem Begriffe der *Vorstellung im engsten Sinne,* (bey welchem man Subjekt und Objekt wegdenkt (§. XI. S. 214. 218.) Dinge entwickelt, welche aus ihnen gar nicht entwickelt werden können, ohne Subjekt und Objekt hinzuzudenken, unter andern, aus dem Satze, wo er aus dem Begriffe der *blofsen* Vorstellung im *engsten Sinne* einen Beweis für *das Daseyn der äusern Dinge* herleitet. Diese Behauptung findet er höchst ungerecht, läfst sich aber blofs auf den Satz vom Daseyn äufserer Dinge ein, und sagt: „*Die Ableitung des Daseyns* äufserer Dinge steht nur als EXCURSION dort." Ich will nicht sagen, was für eine Wirkung diese Wendung *meines Freundes* auf mich gemacht hat; erwartet hätte ich eine *solche* von einem *solchen* Manne nicht. Nun frage ich aber jeden unbefangenen Leser, ob durch diese Wendung H. R. gerechtfertigt ist. Gesetzt auch, man erlaubte ihm, was jedem Schriftsteller unerlaubt ist, eine Reihe Dogmatischer Paragraphen, ohne Grund und Ankündigung, durch ein ganz fremdartiges Glied zu unterbrechen,

brechen, und noch dazu einen Schein von bündigem Zuſammenhange zu erkünſteln, geſetzt man erlaubte ihm in eine philoſophiſche Ideenreyhe über den Begriff der bloſen Vorſtellung den Beweis eines Satzes hineinzudrängen, welcher blos durch den Zuſammenhang mit jener Ideenreyhe nicht erwieſen werden kann, ſondern ſeinen Beweis anders woher fordert, und alles ſo anzulegen, damit die Welt glaube, der Satz ſey ein natürliches Reſultat jener Ideenreyhe allein; ſo zeigt ja doch das Verhältniſs des Paragraphes über den Idealiſmus zu dem Ganzen, daſs er *nach der Ueberzeugung H. R. bey der Abfaſſung des Buches* nicht Exkurſion ſeyn ſollte, ſondern, daſs er wirklich aus dem Begriffe der *bloſsen* Vorſtellung *im engſten Sinne* den Idealiſmus zu widerlegen glaubte, daſs er jenen Satz als das wahre bündige Reſultat aller von ihm für wahr gehaltenen Grundſätze vom XV. §. an, als ein wirklich in die Reyhe gehörendes Glied aufſtellte. Nun zeige aber Herr Reinhold, daſs im Begriffe, der *bloſsen* Vorſtellung im *engſteu* Sinne etwas liege von *Unterſcheidung des Gegenſtandes von der Vorſtellung durchs Bewuſstſeyn* (§. XV.) von *Gegebenſeyn* und *hervorbringen, leiden* und *ſelbſtthätig ſeyn* (§. XVIII.) von einem von *auſsenher* gegebenen Stoffe (XXVIII,) wenn man nicht Subjekt und Objekt hinzudenkt, alſo den Begriff Vorſtellung in *weiterer* Bedeutung (S. 217.) nimmt. Oder ſind jene Paragraphen auch Exkurſionen?

Noch bemerke ich, daſs die von H. R. S. 654. Z. 4. v. o. unrichtig angeführten Worte im Original der Recenſion alſo lauten: „Wenn, dünkt Rec.“ die Theorie der Sinnlichkeit, des Verſtandes, und

der Vernunft richtig und vollständig entwickelt worden, wie es denn von Kant geschehen, so ist die Analyse des Allgemeinbegriffs Vorstellung, freylich für den Denker immer etwas Interessantes, gleichsam ein philosophisches Kunststück, aber nicht unumgänglich nöthig für den Forscher des Erkenntnisvermögens."

Jetzt kein Wort mehr über die ganze Sache, kein Wort über manche einzelne Theile der Erklärung, welche eine Gegenbemerkung verstatteten, selbst kein Wort über das Betragen meines Freundes, eine Anzeige, welche die wärmste Ehrfurcht athmet, durch eine Erklärung zu erwiedern, in welcher keine Spur von Achtung und Zutrauen sichtbar ist, ein Betragen, welches eben so wenig mein Gleichgewicht stöhren, als mich verführen kann meine Hochschätzung seiner Verdienste nur im Mindesten herabzustimmen. Der Geist der wahren Weisheit sey mit ihm und mir, und erhalte uns immer eine freye Stille der Seele; sie allein giebt dem Vortrage der Wahrheit jenen reinen Schimmer, welcher, wie Blicke unschuldiger Liebe, die Geister unauflöslich an sie fesselt. Leipzig, am 3 Julius.

Karl Heinrich Heydenreich.
Prof. der Philos.

Abgenöthigte Gegenantwort.

Ungeachtet die Gründe, durch welche ich die Einwürfe der Leipziger Recension in den in diesen *Beyträgen* gelieferten Abhandlungen gehoben zu haben glaube; die uneigennützige Liebe zu unsrer gemeinschaftlichen Wissenschaft, die Herr Prof. Heydenreich durch mehr als Eine unzweydeitige Probe an Tag gelegt hat;

hat; und selbst das Prädikat des *vielgeliebten Freundes* womit er mich in der obigen Erklärung vor dem Publikum beehrt, mir keine geringe Hoffnung einflössen, dass er seinen Vorsatz: *nicht eine Sylbe von jener Anzeige zurückzunehmen* mit der Zeit noch ändern dürfte: so ist es doch nicht unwahrscheinlich, dass die Gründe, durch welche er *alle seine Behauptungen* gegen meine Theorie *zur völligen Befriedigung aller parteylosen Denker* in einem *besonderen Versuche über jene Theorie* erweisen will, von denjenigen ganz verschieden sind, die er in der Anzeige mehr angedeutet als aufgestellt hat. In diesem Falle werde ich, sobald ich diesen Versuch, dem ich mit Verlangen entgegen sehe, sorgfältig geprüft haben werde, entweder die Entbehrlichkeit der *Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt* öffentlich eingestehen, oder die *neuen* Einwürfe gegen dieselbe beantworten: welches ich, da H. H. über die Hauptmomente der *kantischen* Philosophie mit mir einig ist, gar wohl thun kann ohne meinem Vorsatze ungetreu zu werden an keinem philosophischen Streite, bey dem nicht gemeinschaftliche Prinzipien zum Grund liegen theil zu nehmen. Ich bedaure, dass mir H. Hs *Bemerkungen* für diesesmal Gegenbemerkungen abnöthigen, die ihm unmöglich gefallen können, und die ich weit lieber dem *ungenannten Recensenten* entgegengestellt hätte. Es war mir unerwartet *H. H.* seine Waffen gegen mich richten; noch unerwarteter ihn dabey sich *so* benehmen zu sehen.

Er hatte alles Recht seinen Augen nicht zutrauen, indem *diese* gelesen haben: *Ich hätte geläugnet* behauptet zu haben: *die Theorie des V. V. enthielte die nothwendigen Prämissen zur Theorie des Erkenntnissver-*

mögens. Denn ich habe diesen Satz nicht nur in meiner Erklärung nicht geläugnet, sondern sehr ausdrücklich behauptet, und den Sinn meiner Behauptung weitläufig auseinandergesetzt.

Geläugnet habe ich hingegen je behauptet zu haben: der *Begriff der blossen Vorstellung könne als allgemeingeltender Grund angesehen werden, auf welchen man die Hauptmonente der kantischen Philosophie zurückführen müsse.* Dieser von mir *geläugnete* Satz wird von H. H. unmittelbar mit jenem von mir *nicht geläugneten* sondern behaupteten Satze *zusamengestellt* und die Beschuldigung: ich hätte *beyde* geläugnet, wird durch die Stellen aus meinem Buche, in welchen ich den behaupteten wirklich behauptet habe, scheinbar genug gerechtfertiget! Ich will glauben dass mich H. H. missverstanden habe. Aber es war hier eben nicht schwer mich zu verstehen.

In meiner *Erklärung* heisst es: „Ungegründet ist „die Behauptung (des H. Pr. Hs) dass ich den *Begriff* „der Vorstellung als den allgemeingeltenden Grund „meiner Theorie angegeben habe. Ich habe mich „deutlich darüber erklärt, und die ganze Abhandlung „beweist diess, dass ich das *Bewusstseyn* für diesen „Grund halte, und der durch dasselbe einleuchtende „Satz liegt meiner ganzen Entwicklung des Begriffes „der V. zum Grunde.“ Dieses konnte ich allerdings behaupten ohne *vergessen* zu haben, dass ich in der *Vorrede* zu meiner Theorie schrieb: „Ich hätte gewisse „Merkmale gefunden, welche *vollständig entwickelt* „*und systematisch geordnet* einen Begriff von der Vor„stellung überhaupt ausmachten, der durch seine Na„tur durchgängig gegen das bisherige Missverständniss

„gesichert,

„gesichert, und der kantischen Theorie des Erkennt„nifsvermögens zum Grund gelegt, auch dieser *eben* „*dieselbe Sicherheit zu verschaffen schien.*“ H. Hs. *Augen* müssen sehr flüchtig über diese Stelle hinweggeeilt haben, in dem sie an derselben den Umstand des *vollständigen Entwickeltwerdens* und des *systematischen Aufstellens* — das heifst des Ableitens der Merkmale des Begriffes der Vorstellung aus einem *ersten Grundsatze, welchen* (und nicht den Begriff der V.) ich freylich für allgemeingeltend halte — übersehen konnten. Oder ist der *Begriff* von Vorstellung, und der *Grundsatz* durch welchen derselbe bestimmt wird, *Eins und ebendasselbe?* Und sind diese beyden Dinge in der Stelle aus der *Vorrede* nicht genug unterschieden; warum hält sich H. H. lieber an dieseStelle, als an die weitläufige Auseinandersetzung dieses Unterschiedes in der Theorie selbst? Warum nimmt er in seiner Antwort auf die *Erinnerung* in meiner *Erklärung*, dafs das *Bewufstseyn*, und nicht der *Begriff* der Vorstellung, dasjenige sey, was ich für den *allgemeingeltenden Grund* der Theorie halte, keine Rücksicht??

Das in dem Munde eines *vielliebenden Freundes* etwas befremdende Argumentum ab invidia, welches mich in die Nothwendigkeit setzen soll: entweder die Entbehrlichkeit meines Versuches zuzugeben, oder *Kanten* die *Gründlichkeit* abzusprechen, ist in der Abhandlung über das Verhältnifs der *Theorie* zur *Kritik* wie ich dafür halte, beantwortet. H. H. fährt fort:

„H. R. entwickelt aus dem Begriffe der blofsen „Vorstellung mehr als darin liegt. Ich *beweise diefs* „in der Recension *aus* fünf Sätzen der Reinholdi-

„ſchen Theorie, wo er aus dem Begriffe der *Vorſtel-„lung im engſten Sinn* (bey welchem man Subjekt und „Objekt wegdenkt §. XI. S. 214. 218.) Dinge entwickelt, „welche aus ihm nicht entwickelt werden können, „ohne Subjekt und Objekt hinzuzudenken —" — Hier findet man abermal Veranlaſſung auf die *Augen*, ja ſogar auch auf die *Hand* des Herrn Prof. miſs-trauiſch zu werden. Offenbar hat ſeine *Hand* ſich verirrt, da ſie anſtatt: *Ich behaupte dieſs von fünf* Sätzen, die Worte: *Beweiſe*, und: *aus*, niederſchrieb. Man leſe noch einmal die Recenſion nach, auf welche ſich H. H. hier beruft. „In ihm (heiſst es daſelbſt nämlich im Begriffe der bloſsen Vorſtellung) liegt, wenn Rec. ſich nicht völlig täuſcht, nichts von Unterſcheidung des Gegenſtandes" u. ſ. w. *Behaupten*, daſs etwas nicht in einem Begriffe liege, und daſſelbe *beweiſen* ſind aber zwey ſo ganz verſchiedene Dinge, daſs ſie *nur durch die Hand* verwechſelt werden können. Noch ſchlimmer für die Beurtheilung meiner Theorie iſt der Streich, den die Augen ihrem Herrn Beſitzer bey der Anführung des §. XI S. 214 und S. 218 meiner Theorie geſpielt haben; indem ſie in den a. O. von *wegdenken* des Subjektes und Objektes aus dem Begriffe der Vorſtellung in engſter Bedeutung geleſen haben. Denn §. XI S. 214 iſt zwar vom Begriffe der V. in engſter Bedeutung aber mit keinem Worte von einem ſolchen *Wegdenken* die Rede; und S. 218 wird zwar von einem *Ausgeſchloſſen werden des O. und S.* aus einem Begriffe — aber *nicht* dem Begriffe der *Vorſtellung*, ſondern des *Vorſtellungsvermögens in engſter* Bedeutung geſprochen.

Das

Das Wort *Exkurfion*, fo wie die durch daffelbe bezeichnete *Sache*, die Hr. H. für eine von mir ihm gegebene Blöfse anfieht, und auf welche er fich bey feiner Fehde fehr viel zu Gute thut, betrifft ein *Einziges Theorem*, das ich noch immer nach einer neuerdings vorgenommenen Prüfung für richtig, aber der Theorie, wenigftens diefem Theile derfelben, keineswegs für *wefentlich* halte, und *darum* Exkurfion genannt habe. Gefetzt aber, jenes Theorem wäre unrichtig; was gewinnt dadurch Hrn. Hs. Behauptung: dafs die übrigen vier Theoreme unrichtig; und die Theorie des V. V. überhaupt entbehrlich wäre? Wozu feine ganze Deklamation gegen das *Wort* Exkurfion, das mich noch dazu über keinen Punkt rechtfertigen follte?

Die Aufforderung: „Nun zeige Herr Reinhold, „dafs im Begriffe von Vorftellung im engften Sinne von „Unterfcheidung des Gegenftandes u. f. w." ift wohl, auf das gelindefte ausgedrückt, *unüberlegt*. Denn diefs habe ich ja in der Theorie fo gut ichs vermochte zu zeigen verfucht; diefs war eben das *Hauptgefchäffte* der Theorie. Es ift an H. H. zu zeigen, dafs in jenem Begriffe nicht liege, was ich in demfelben gefunden zu haben glaube. Aber bey diefem Gefchäffte müfsten ihm freylich feine Augen getreuere Dienfte leiften, als bey feinem bisherigen Durchblättern meines Verfuches, und felbft wieder bey der in der letzten Aufforderung vorgenommenen Citation. Er meynt, dafs die Dinge, die ich im Begriffe der bloffen Vorftellung gefunden habe, nicht im demfelben liegen, „wenn man nicht „Subjekt und Objekt hinzudenkt, alfo den Begriff der *Vorftellung* im weiterer Bedeutung nimmt" und citirt S. 217 meines Verfuches. Man fchlage S. 217 auf;

und man wird finden, daſs Hrn. Hs. Augen hier wieder anſtatt *Vorſtellungsvermögen* — *Vorſtellung* in weiterer Bedeutung geleſen haben. — „In „dieſem Inbegriffe, (heiſst es daſelbſt) der deu Inhalt „des Begriffes vom *Vorſtellungsvermögen* in weiterer „Bedeutung, ausmacht, iſt das vorſtellende Subjekt „(nämlich als vorſtellende *Kraft*) und ſind die vorge„ſtellten Objekte, in wieferne ſie zur Vorſtellung bey„tragen, mit enthalten."

Das *Unterſcheiden* übrigens der Vorſtellung vom Objekt und Subjekt, als Thatſache des Bewuſstſeyns, und das angebliche *Wegdenken* des Objekts und Subjekts aus dem *Begriffe* der Vorſtellung, wobey vorausgeſetzt würde, daſs ſich die Vorſtellung ohne Objekt und Subjekt denken lieſsen, ſoll doch wohl nicht Einerley ſeyn? Im Begriffe der bloſsen Vorſtellung laſſen ſich Objekt und Subjekt auch bey *aller Unterſcheidung* derſelben von der V. durchaus nicht wegdenken, da die Vorſtellung nur dasjenige iſt, und nur als dasjenige gedacht werden kann, was ſich im Bewuſstſeyn auf Objekt und Subjekt beziehen leſst. Aber dieſe doppelte Beziehung hebt die *Unterſcheidung* der V. vom Objekt und Subjekt ſo wenig auf, daſs ſie vielmehr ohne dieſelbe nicht einmal denkbar wäre. Die Vorſtellung iſt weder O. noch S. aber durch ihre inneren Beſtandtheile mit beyden unzertrennlich verknüpft.

Es fällt ſonderbar auf, gleich nach der Stelle in welcher ſich H. H. einer *unrichtigen Anführung* meiner Worte, welche einen weſentlichen Punkt betrifft, ſchuldig gemacht hat, eine Rüge *von mir* unrichtig angeführter Worte zu finden, wobey ich, da ich aus dem

dem Gedächtniſſe anführte, *bloſs von den Worten* des H. H. abgewichen bin. Ich ſetzte nämlich anſtatt *nicht unumgänglich nöthig*, den Ausdruck *entbehrlich;* und lieſs die Worte: *für den Denker immer etwas intereſſantes*, weg; vermuthlich weil ich das was durch ſie geſagt werden ſollte, ſchon durch den Ausdruck: *philoſophiſches Kunſtſtück* genug angedeutet fand.

Noch ſonderbarer fand ich, daſs ſich H. H. in *ſeiner Erklärung* ſo oft auf ſeine *Freundſchaft* gegen mich beruft, und in der *Meinigen Spuren von Achtung* und *Zutrauen* vermiſst. Ich hatte es mit einem *ungenannten Recenſenten* zu thun, der, wie ich überzeugt war und noch bin, die *Hauptidee* meines Buches unrichtig gefaſst hatte, und ſie dem Publikum unrichtig angab. Für *dieſen* Dienſt konnte er doch wohl nicht Bezeugungen von Achtung und Zutrauen erwarten; ſo wenig als für die Komplimente, die er mir in der Recenſion macht, und die, da er die Hauptſache verwirft, bloſs Nebendinge betreffen. Ich überlaſſe es dem Leſer zu beurtheilen: ob in meiner Erklärung auch nur *Ein* Ausdruck vorkommt, der Verachtung und Miſstrauen anzeigte; und ob der *Ton* der in derſelben herrſcht durch den Ton der Heidenreich. Erklärung *erwiedert* ſey. In der Recenſion hat H. H, an mir bloſs als *ungenannter Recenſent* gehandelt. Der *Freund* würde ſeine Klage gegen mein Buch, zumahl eine Klage, die nichts geringeres als die *Hauptidee* deſſelben betrifft, vorher dem *Freunde* mitgetheilt, und die Rechtfertigung deſselben vernommen haben, bevor er ſie vor den Richterſtuhl des Publikums gebracht

 hätte.

hätte. Diefs hat H. H. nicht gethan. Indem ich mich gegen einen ungenannten Rec. zu vertheidigen fuche, tritt H. H. aus dem Inkognito hervor, nennt fich vor dem Publikum meinen Freund, verfichert, *mein Betragen* vermöge *fein* Gleichgewicht nicht zu ftören, und findet für nöthig, mich in fein öffentliches Gebeth um wahre Weisheit einzufchliefsen! Jena den 15 September. 1790.

Anmerkungen zur erften Abhandlung

1) Die angeführte Erläuterung fteht an der Spitze der Federfchen *Logik und Metaphyfik* fechfte Auflage, im Eingange, welcher *vorläufiger Begriff der Philofophie* überfchrieben ift, und lautet wie folgt: „Wenn gleich jedwedes Nachdenken, wodurch eine Erkenntnifs, was auch ihr nächfter Gegenftand feyn mag" deutlich, zufammenhängend, und bis *auf die erften Gründe zurückgeführt* wird, *philofophiren* heifsen kann: fo macht doch die Philofophie felbft nur einen Theil der *gelehrten Kenntnifse* aus. Und wie verfchieden auch die Seiten find, von welchen derfelbe von jeher angefehen worden ift, oder angefehen werden kann, wie abftechend auch felbft die Erklärungen der Philofophen von ihrer Wiffenfchaft dem *erften Anfchein* nach feyn mögen: fo ift doch fo viel aufser Zweifel, *dafs es in der Philofophie um die wichtigften derjenigen Erkenntnifse zu thun fey, die durch den bloffen Gebrauch oer Vernunft herausgebracht werden können; um die Kenntnifs*

nifs der Natur, und ihrer allgemeinen Wirkungsgesetze."

Der *vorläufige Begriff*, welcher dem Vortrag einer Wissenschaft vorhergeschickt wird, muſs zwar als ein solcher ein *unentwickelter* aber durchaus kein *unbestimmter* Begriff seyn. H. F. s. Leser müssen sich um so genauer an seinen *vorläufigen* Begriff von der *Philosophie überhaupt* halten, da es ihm nicht gefallen hat, im ganzen Werke einen *andern* als diesen vorläufigen aufzustellen. Die Unbestimmtheit des charakteristischen Merkmals in diesem Begriffe, von dem ich in meiner Abhandlung spreche, wird durch jede nähere Bestimmung in der Federschen Erörterung gröſser. *Erstens* durch das Merkmal des *Wichtigsten?* Was ist hier das Wichtigste und was das *weniger Wichtige?* Wo fängt das Unwichtige, das sich durch den bloſsen Gebrauch der Vernuuft herausbringen läſst an? „Das muſs die Philosophie zeigen." Wie kann es also beym vorläufigen Begriff der Philosophie als bekannt vorausgesetzt werden? Gesetzt aber auch ich wollte, was durch die allgemeinste Uebereinstimmung für das Wichtigste, womit sich die Philosophie beschäfftiget anerkannt ist, bestimmt angeben: die Pflichten und Rechte der Menschheit in diesem und der Grund der Erwartung für das künftige Leben, so weit sie durch Vernunft bestimmbar sind; so würde auch dieser viel bestimmtere Begriff, doch noch für den vorläufigen von der Philosophie um vieles zu enge seyn. Denn man würde im *Umfange* desselben mit Recht die *Logik*, und die metaphysischen Elemente der *Physik* vermissen. Allein, wie sehr nimmt die Unbestimmtheit des Federschen Begriffes dadurch zu, daſs er noch die *Kenntniſs der Natur*

und

und *ihrer allgemeinen Wirkungsgesetze* hinzufügt. Was heisst hier Natur? Wird diess Wort im weitesten Verstande genommen; wie kann dann die Kenntniss der Natur, mit dem Wichtigsten was durch *blosse Vernunft* herausgebracht werden kann *einerley* seyn. Wird es in einer engeren Bedeutung gebraucht; so ist man noch mehr darüber verlegen, was hier unter Natur gemeynt seyn könne. Freylich kann H. F. darauf rechnen, das nur der kleinste Theil seiner Leser diese Verlegenheit fühlen wird. Anfänger gleiten gemeiniglich darüber hinweg; und je unbestimmter ein Begriff ausgedrückt ist, desto willkommner ist er dem Popularphilosophen, dem er durch seine Geschmeidigkeit das Kopfbrechen erspart. Am willkommensten aber muss jener vorläufige Begriff der zahlreichen Partey seyn, welche sich zu dem aus dem gepaarten Supernaturalism und Naturalism bestehenden Koalitionssystem bekennt. Die *Philosophia* ist ihr derjenige Theil der gelehrten Kenntnisse, der sich mit der *Natur* abgiebt, aber ohne einen anderen Theil, der das *Uebernatürliche* zum Objekt hat und *Theologia* heisst, *inanis fabula* ist. Die Eine hat, es mit dem Wenigen, Ungewissen und Unbedeutenden zu thun, was sich durch nichts weiter als durch *b l o s s e* (sich selbst überlassene) *Vernunft herausbringen lässt*; die andern mit dem Vielen, Zuverlässigen und Wichtigen, welches bey dem übernatürlichen Lichte des von oben herab eingegossenen Glaubens einleuchtet.

(2) Les sens, quoique necessaires pour toutes nos connoissances actuelles, ne sont point suffisantes pour nous les donner tous; puisque les sens ne donnent jamais que des exemples; cest à dire des verités particulieres

culieres ou individuelles. Or tous les exemples qui confirment une verite generale, de quelque nombre qu' ils ſoient, ne ſuffiſent pas pour etablir la neceſſitè univerſelle de cette meme verité, car il ne ſait pas, que ce qui eſt arrivé, arrivera toujours de meme. — D' ou il paroit, que les verites neceſſaires, telles qu' on les trouve dans les Mathematiques pures, et particulierement dans l' Arithmetique, et dans la Geometrie doivent avoir des principes, dont la preuve ne depend point des exemples, ni pas conſequent de temoignage des ſens quoique; ſans le ſens on ne ſeroit jamais aviſè d' y penſer. — La *Logique* encore avec la *Metaphyſique*, et la *Morale*, dont l' une forme la *Theologie* l' autre la *Jurisprudence* naturelles, toutes deux ſont pleines des telles verites; et par !conſequent leur preuve ne peut venir, que des *principes internes*, qu' on appelle *innès*. *Leibnitz.* Nouveaux Eſais ſur l' etendement humain, Avant propos.

(3) Es muſs, jeden aufmerkſamen Leſer des *Lokiſchen* Werkes Eſſay on human underſtanding auffallen, daſs der groſse Verfaſſer deſſelben, der ſonſt jeden andern der Philoſophie wichtigen Begriff, mit eben ſo groſser Sorgfalt und Ausführlichkeit als ungemeinen Scharfſinn entwickelt, über die Begriffe von *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit* mit einer Flüchtigkeit hinwegeilt, die er ſich ſonſt bey der unbedeutendſten Nebenſache nie erlaubt hat. Von der *Nothwendigkeit* ſagt er T. I. c. 21. Of Power: §. 13. „*Wherever Thonght is wholly wanting*, *or the power* „*to act and forbear according to the direction of thought*, „*there*; *neceſſity takes place.*“ Wahrſcheinlich würde er ſich nicht einmal ſo weit darüber herausgelaſſen haben,

haben, wenn ihn nicht seine Betrachtung über die *Freyheit* des Willens (die Mifslungenste im ganzen Werke) darauf geführt hätte. „*Universality is only in* „*signs*“ ist seine Meynung von der *Allgemeinheit.* Mit dieser gänzlich unbestimmten und unrichtigen Vorstellungsart von den *wesentlichsten Momenten* der ganzen Philosophie hängt dann freylich die ziemlich unphilosophische *Beschreibung* die er anstatt einer Logisch bestimmten *Erklärung* C. 17. II T. von der *Vernunft* aufstellt, sein gänzliches Verkennen der in der Natur der Vernunft gegründeten *Form des Vernunftschlusses* und sein Widerwillen gegen die *Logischen* aus der Angabe der nächsten *Gattung* und des *nächsten Unterschiedes* bestehenden *Definitionen* sehr genau zusammen.

(4) Zur S. 378 Zeile 8 nach: *befunden werden müsse.*

Diefs ist wenigstens der einzige Sinn, den die folgende Aeufserung, durch welche Herr *Feder* das *erste Buch meines Versuches* im 14. St. der diefsjährigen *Göttinger Anz.* charakterisirt, für mich hat. „Im ersten Buche wird der Zustand der Philosophie, sonderlich auf teutschen Universitäten auf eine Weise geschildert, die freylich manchen zum *Lachen*, manchen zum *Mitleiden* bewegen dürfte.“ Ruhig überlasse ich es der *Zeit*, diese Prophezeyung zu bestätigen, oder zu widerlegen. So viel ich *bisher* bemerken konnte: war die *Wirkung* jener Schilderung bey manchen *Beyfall*, bey manchen *Unwillen*, bey Niemanden weder *Gelächter* noch *Mitleiden*, aufser bey Einigen *beydes* über eine S. 155 befindliche Stelle, die aber *nicht mir* gehört.

Herr *Feder* fährt in dieser Recension, die mir als ein Beleg meiner Charakteristik der Popularphilosophie merkwürdig ist, folgendermaafsen fort: „;Ob aber *gesetzte*, und der *Sachen* kundige *Männer* die dabey gebrauchten Ausdrücke, Vergleichungen, Anspielungen und den ganzen Ton billigen werden; ob insbesondere die drey berühmten und Verdienstvollen Männer, denen der Verfasser als seinen väterlichen Freunden diefs Buch als ein Denkmal seiner Verehrung zugeeignet hat, von *Born*, *Kant* und *Wieland* hierinne ihm ihren Beyfall geben werden, daran zu zweifeln hält sich Rec. für berechtiget.“ — Wenn mich H. F. in dieser Stelle den Freunden *seiner* Philosophie (denn andere dürften ihm kaum auf sein blofses Wort glauben) als einen *ungezogenen Jungen* vorführt: so erscheint er auf der anderen Seite in den Augen von den Freunden der *Meinigen* — als ein *Praeceptor*, der dem Jungen *nicht gewachsen* ist; und daher den *Vater* zu Hülfe ruft. Ich habe diejenige Stelle, über welche sich, zwar nicht H. F., aber doch die Popularphilosophie am, meisten und vielleicht allein zu beklagen Ursache hat, (die Charakteristik derselben S. 133 u. d. f.) *bevor* ich sie dem Druck übergab, demjenigen unter den drey Männern, bey dem es mir durch die Nähe unsrer Wohnorte allein möglich war, von Wort zu Wort vorgelesen; er hat sie im Julius 1789 der Berl. Monathschrift und endlich im Buche selbst gelesen; und er hat den *uneingeschränkten Beyfall*, den er mir bey meinem Vorlesen darüber (und insbesondere über die *Einkleidung* derselben) bezeugt hat, nach seiner eigenen Lectüre nicht nur nicht zurückgenommen, sondern vollkommen bestätiget. Bemerkt aber H. F. ich hätte mich unter den drey, von

ihm

ihm ernannten, Schiedsrichtern gerade an denjenigen gewendet, bey dem ich am meiſten auf die Parteylichkeit des *Vaters* zählen konnte: ſo vergeſſe er nicht darüber, daſs dieſer gerade der Mann iſt, deſſen Urtheil über Ton und Schreibart die beyden andern auch dann zu unterſchreiben geneigt ſeyn würden, wenn ſie auch wirklich weniger parteyiſch für mich geſinnt wären.

„Unterdeſſen" (ſagt H. F. weiter) „will er" (der Rec.) „weil er doch einmal *Partey* iſt, das Urtheil gern andern überlaſſen." Fürwahr! eine rednériſche Figur die den Sophiſten beſſer als den Philoſophen kleiden würde. Warum überläſst er eine Recenſion, bey der er ſich im Falle Partey und Richter zugleich zu ſeyn befindet, nicht einem Unparteyiſchen? Und ſollte es nicht ein Grundſatz jeder recenſirenden gelehrten Zeitung, (wie es bey der hieſigen Allg. Litt. Zeitung wirklich iſt) ſeyn, daſs ein Schriftſteller, gegen den ein anderer Klage geführt, oder der gegen dieſen bekanntlich eine Klage zu führen hat, denſelben durchaus nicht *recenſiren* darf?

Hätte H. F. ſeinen Leſern anſtatt ihnen ſein unbewieſenes Urtheil in den Mund zu legen, lieber die *Beweiſe* desſelben vorgelegt; hätte er die Unanſtändigkeit meiner *Ausdrücke, Gleichniſſe* und *Anſpielungen*, durch Beyſpiele belegt: ſo würden die Unparteyiſchen unter ihnen gefunden haben, daſs ich es in jenen Stellen mit keiner Perſon, ſondern lediglich mit ſolchen Meynungen zu thun habe, deren Schädlichkeit und Ungereimtheit ich erwieſen zu haben glaubte, die auch als Meynungen nicht einem Individuo ſondern ganzen Klaſſen eigenthümlich ſind, und die ich nur *als ſolche* vor Augen

hatte.

hatte. Die Charakteriſtik der Popularphiloſophie hat freylich ironiſche Züge. Aber da dieſer Afterweiſsheit durch Spekulationen, welche als leere Spitzfindigkeiten von ihr verachtet werden, ſo wenig beyzukommen iſt: warum ſollte ich nicht auch das Mittel gegen ſie anwenden dürfen, das *Sokrates* durch ſeinen Gebrauch gegen die *Sophiſten* geheiliget hat, und das ich noch dazu, nicht wie Er, gegen *Einzelne*, ſondern nur gegen das *Abſtraktum: Popularphiloſophie* richte? Wirklich habe ich dieſe letztere ſo beſtimmt charakteriſirt, daſs ſie im Ganzen genommen unmöglich von einem ſelbſtdenkenden aufmerkſamen Leſer für die individuelle Philoſophie irgend eines berühmten oder unberühmten Schriftſtellers angeſehen werden kann; obwohl ſich jeder unſrer Empiriker oder Eklektiker, und insbeſondere auch Herr Feder, in einzelnen Zügen getroffen finden mag, bey denen ich gleichwohl keinen einzelnen vor Augen hatte. Wo das letztere in meinem Buche der Fall war, habe ich die Perſonen genannt, und dann wohl nie mit Wiſſen den *Ausdruck* der Achtung vergeſſen, den ich Ihren Verdienſten ſchuldig zu ſeyn glaubte. Unbegreiflich iſt mir, wodurch ich H. F. Veranlaſſung gegeben habe, in der Rec. zu behaupten, ich hätte „Ihn „namentlich an der *Spitze* der Popularphiloſophen figuriren laſſen“ um ſo umbegreiflicher, da ich mir bewuſst bin, ihn nie an der *Spitze* von irgend einer Partey auch nur gedacht zu haben.

„Die *Vorwürfe*“ recenſiert H. F. weiter „die „den bisherigen Philoſophen allen: (Einen, verſteht ſich, „ausgenommen) gemacht werden, vereinigen ſich mit „einander darinne, *daſs ſie vernachläſſiget haben, ſich* „*mit dem Vorſtellungs- und Erkenntniſsvermögen be-*

„*kannt zu machen.* Diefs (?) fey die Urfache, warum „fie fich in Parteyen getheilt, die fo lange mit fo we„nigem Erfolg fich herumftritten, weil fie alle Recht und „alle Unrecht haben, nämlich jede in gewiffen Stücken; „kurz *alles verkehrt angefangen, einen ganz verkehr„ten Gang genommen* (S. 177. 225.) *und alfo das Ziel „verfehlt haben.*" Wäre ich nicht fo vollkommen überzeugt, dafs der Recenfent mich wirklich in dem (ich weifs hier kein paffenderes Wort:) *groben* Sinne, in welchem er hier meine Behauptungen anklagt, verftanden habe: fo würde ich Ihn der vorfätzlichen Verdrehung meiner Worte, und der Abficht befchuldigen müffen, mich dem Unwillen aller meiner Zeitgenoffen, die auf den Namen Philofoph gültige oder ungültige Anfprüche machen, preis zu geben. Wenn man unter *Vorftellungs- und Erkenntnifsvermögen* das verfteht, was bisher und insbefondere von H. F. darunter verftanden wurde: fo haben freylich *alle* Philofophen, H. F. fogar nicht ausgenommen mehr oder weniger das Vorftellungs- und Erkenntnifsvermögen unterfucht, gekannt, und erklärt, und Ich der diefs geläugnet haben foll, erfcheine dann freylich in einem fehr albernen Lichte. Sollte mein Buch nicht Beweife enthalten, dafs ich weder *unwiffend* noch *ungerecht* genug bin, zu wähnen, alle Philofophen bis auf *Kant* hätten alles *verkehrt angefangen* „(diefen Populären Ausdruck hat mir H. F. aus fei„ner Sprache geliehen) oder auch nur fie hätten" (ohne Einfchränkung und in jeder Rückficht) *einen verkehrten Gang genommen, und das Ziel verfehlt.*" Diefe beyden letztern von mir gebrauchten, und von H. F. aus dem Zufammenhang geriffenen Ausdrücke geben an den citierten Stellen in meinem Buch einen ganz andern Sinn

als

als in der Recenſion. S. 177 heiſst es: „Eine Folge des verkehrten Ganges, den *man* bisher *bey der Unterſuchung des Erkenntniſsvermögens* genommen hat — u. ſ. w. „*Vorher* wurde gezeigt, in *wieferne* ich dieſen Gang verkehrt nenne. S. 225. aber behaupte ich“ daſs das bisherige Philoſophieren *inſoferne* eine ſchiefe Richtung genommen habe (dieſs wollte wohl H. Feder durch *das Ziel* (welches?) *verſehlt haben* „andeuten) *als* derſelbe entweder in der Metaphyſik von dem allgemeinſten, oder in der empiriſchen Pſychologie von dem individuellſten Dinge ausgieng“ mit Vorübergehung der bloſſen Vorſtellung, die von beyden durchs Bewuſstſeyn unterſchieden iſt, ohne welche aber von beyden keine Wiſſenſchaft möglich iſt. Wie oft habe ich hingegen eingeſtanden und behauptet, daſs das Syſtem der Kritiſchen Philoſophie ſelbſt das Reſultat der vereinigten Reſultaten der vorhergegangenen Syſteme ſey! wie oft habe ich in meinen Schriften von den Verdienſten der Unſterblichen Selbſtdenker *Descartes*, *Spinoza*, *Locke*, *Leibnitz*, *Wolf* mit Ehrfurcht, Bewunderung und Dankbarkeit geſprochen. Daſs ich ihre von ihnen unentwickelt gebliebenen Begriffe von Vorſtellung und Erkenntniſs nach einer genauen Prüfung für ſchwankend und unbeſtimmt erkläre, nennt H. F. *Vorwürfe machen*!! Um in dieſem Sinne den bisherigen Philoſophen keine Vorwürfe zu machen, kenne ich kein anderes Mittel als hübſch alles beym Alten bewenden zu laſſen. Und welche Vorwürfe hat dann nicht H. F. ſelbſt ſeinen Vorgängern und Zeitgenoſſen, und neuerlich *Kanten* in der Schrift über Raum und Kauſſalität gemacht!

„Nicht einmal eine Erklärung, was Erkenntniſs „ſey oder heiſſen ſoll, fand der Verf. *bey den Philo-*

„*ſophen* auſſer bey *Locke*, deſſen Erklärung aber falſch „iſt. Recenſent fand Erklärungen dieſes und der ver„wandten Begriffe in den Logiken der drey erſten zu „ihrer Zeit berühmt geweſenen Philoſophen, nach „denen er griff, des *Corvini*, *Reuſch* und *Rötenbek*.“ Ich habe *die* Philoſophen *genannt*, bey denen ich vergebens nach einer Erklärung der *Erkenntniſs* geſucht zu haben behauptete. Sie ſind (S. 184) *Leibnitz*, *Wolf*, *Bilfinger*, *Baumgarten*, *Plattner*, und *Reimarus*. Die zu ihrer Zeit berühmt *geweſenen Philoſophen*, an die mich H. F. verweiſt, habe ich nicht geleſen, werde ſie auch nie leſen, da mir die Schriften derjenigen, die noch und zwar mit Recht berühmt ſind, und es wohl immer bleiben werden, genug zu thun geben.

Da ich mich aus den in *dieſen Beyträgen* ausführlich entwickelten Gründen mit H. F. in keine beſonderen Erörterungen einlaſſen kann, welche die Principien, die Beſchaffenheit, den Einfluſs u. ſ. w. der kritiſchen Philoſophie betreffen: ſo muſs ich ſeine übrigen Bemerkungen über mein Buch unerwiedert laſſen.

Ende des erſten Bandes.

Ueber
das Fundament
des
[P]hilosophischen Wissens

von

C. L. Reinhold

nebst

einigen Erläuterungen

über die

Theorie

des Vorstellungsvermögens.

Jena,

bey Johann Michael Mauke, 1791.

Dem

Herrn

Franz Paul,

Freyherrn

von Herbert

in Klagenfurth.

Zum Andenken der ſeeligen Tage, die wir gemeinſchaftlich im Streben nach Wahrheit verlebten.

— und nun weiſs ich, daſs es für den Menſchen eine Lauterkeit des Sinnes — mit ihr eine Kraft und Stätigkeit des Willens giebt — eine Erleuchtung, Wahrheit, Eigenheit und Conſiſtenz des Herzens und Geiſtes, wodurch ihm der eigentliche Genuſs ſeiner göttlicheren Natur Rück- und Ausſicht wird.

Allwills Papiere.

Vorrede.

In der *phyſiſchen* Welt wird man immer zuerſt durch das, was *wirklich geſchieht*, und in der *moraliſchen* durch das, was *geſchehen ſoll*, über dasjenige, was *geſchehen kann*, belehrt, und in ſoferne viel eher von der Nichtunmöglichkeit überzeugt, als man die Möglichkeit begreift. Daſs ſich die Philoſophen von Profeſſion über die letzten Principien ihrer Wiſſenſchaft verſtehen lernen *ſollen*, fordert nicht nur das Intereſſe der Wiſſenſchaft, die ſie entweder ſchon beſitzen, oder aufſuchen, ſondern auch ein weit höheres, dem jenes als Mittel zu ſeinem Zwecke untergeordnet iſt, und das man entweder gar nicht kennt, oder für das Allerhöchſte anerkennen muſs, — das Intereſſe der ſittlichen Veredlung der Menſchheit.

Nur ein ſehr kleiner Theil des ſogenannten *Lehrſtandes* in der weiteſten Bedeutung dieſes Wortes, beſteht aus Selbſtdenkern.

 Gleich-

Gleichwohl hat dieſer kleine Theil auf die Denkart des gröſseren, und theils durch ihn, theils unmittelbar auf die Kultur der übrigen Stände, entſcheidenden Einfluſs. So lange nun die Selbſtdenker über die letzten Gründe unſere Pflichten und Rechte in dieſem und unſerer Erwartung im zukünftigen Leben unter ſich uneinig ſeyn werden, ſo lange wird myſtiſche Bigotterie und Libertinismus für Moralität, Anarchie und Despotismus für Recht der Menſchheit, Unglauben und Aberglauben für Religion, immer ausdrücklicher und in ſchneidenderem Gegenſatze geprediget, und nicht eben bloſs durch den Stumpfſinn die Unwiſſenheit und Rohheit des gelehrten Pöbels, ſondern ſelbſt durch den philoſophiſchen Geiſt, die Gelehrſamkeit und den Zauber der darſtellenden Kunſt vorzüglicher Schriftſteller verbreitet werden. — So lange wird ein künſtlicher Antagonismus, der mit dem Natürlichen zwiſchen Vernunft und Sinnlichkeit ja nicht zu verwechſeln iſt, die beſtimmte und wohlthätige Lenkung der handelnden Kräfte durch die denkenden in den öffentlichen Angelegenheiten vereiteln, und das Schickſal eines Staates, daſſelbe mag nun durch Mehrheit der Stimmen, oder durch den Willen eines Einzigen entſchieden werden, dem blinden Zufalle Preis geben — ſo lange wird der menſchliche Geiſt, der ſich ſelbſt und nach

ſeinen eigenen Geſetzen nur in ſoferne regieren kann, als er über dieſe Geſetze *mit ſich ſelbſt einig iſt*, die Leitung des Ganges ſeiner Kultur zufälligen Eräugniſſen überlaſſen, und unter der Vormundſchaft der Naturnothwendigkeit, die ihm in den Verhältniſſen drückender wird, als er ſeine Kräfte mehr fühlen lernt, *unmündig* bleiben müſſen.

Ich nenne eine Plage der Menſchheit ein *vermeidliches Uebel*, wenn ſie ihrer Natur nach das *moraliſche Gefühl empört*, und folglich die Menſchheit zugleich bedrückt und erniedriget — vom offenſiven Kriege, bis zu dem neuerlich in Teutſchland durch einen berühmten *Philoſophen* vertheidigten, und im brittiſchen Parlemente durch groſse Staatsmänner angefochtenen, aber durch reiche Kaufleute durch geſetzten Sklavenhandel. Bey Uebeln dieſer Art ſchreckt mich mehr unſere *Denkart* über ſie, als ſie ſelbſt. Die Triebfedern, welche in den Kabinetern und an den Rathstiſchen die Beurtheilung derſelben gemeiniglich beſtimmen, betrüben mich nur; denn durch ſie erfolgt nichts weiter, als Bedrückung, die der Zufall eben ſo gut aufheben, als veranlaſſen kann. Aber ich ſchäme mich, über die Grundſätze, nach welchen jene Uebel von einem beträchtlichen Theile unſerer Philoſophen von Profeſſion beurtheilt werden; denn ſie bezeichnen, be-

wirken und verjähren Erniedrigung der Menſchheit.

Das Einverſtändniſs der Selbſtdenker über die letzten Gründe unſerer Pflichten und Rechte u. ſ. w. hängt von ſo vielen bis itzt noch unerfüllten Bedingungen ab, daſs man ſich nicht wundern darf, wenn die Möglichkeit ſowohl, als die Unentbehrlichkeit deſſelben ſelbſt von den meiſten Philoſophen bezweifelt, von vielen geleugnet und von den wenigſten auch nur geahndet wird. Gleichwohl wie viel würde für die Entdeckung und Anerkennung allgemeingeltender Principien der Moral, des Naturrechtes u. ſ. w., nicht ſchon damit gewonnen ſeyn, wenn ihr keine andern, als auſser dem Zuſtande der Philoſophie ſelbſt gelegene Hinderniſſe; wenn ihr keine andern, als die kunſtloſen Vorurtheile der Unſtudirten entgegenſtänden; wenn nicht eben das geſetzloſe, ſchwankende, herumtappende Grübeln und Klügeln, das noch ſo ziemlich allgemein für Philoſophiren gilt, auch in vorzüglichen Köpfen nicht nur den Geiſt beym Auſſuchen der Principien irre führte, ſondern in ſo vielen den Wunſch, ſie zu finden, unterdrückte!

„Allgemeingeltende erſte Grundſätze der „Moral, des Naturrechtes u. ſ. w. ſind in der „That etwas Entbehrliches, weil man ihrer „bisher wirklich entbehrt hat.“ Der berühm-

te

te Philoſoph, der mir dieſen Einwurf gemacht hat, hält gar manches ſeiner eigenen Perſon für unentbehrlich, deſſen er doch bis itzt noch entbehret. Und ſollte er nicht wiſſen, daſs es *Mittel* geben könne, die zu einem *Zwecke* unentbehrlich ſind, und gleichwohl ſelbſt demjenigen, der den Zweck ſehr ernſtlich will, unbekannt ſeyn können. Worin beſteht die Veredlung der Menſchheit, die er doch für einen nothwendigen Zweck anerkennt, anders, als in der allmähligen Entdeckung und Befriedigung ihrer geiſtigen Bedürfniſſe? Läſst ſich ohne eine *ſolche* fortſchreitende Veredlung auch nur *Wohlſtand* der Menſchheit denken?

„Aber auch die richtigſten erſten Grund-„ſätze *können*, und wenn man nichts anders „als ſie allein vor Augen hat, *müſſen* unrich-„tig angewendet werden." Dieſes habe ich in keiner Stelle meiner Schriften geleugnet, und in vielen ausdrücklich behauptet; und doch iſt es mir von einem Selbſtdenker als ein Einwurf gegen meine Behauptung entgegengeſtellt worden, daſs von den erſten Grundſätzen der Zuſtand der Moral, des Naturrechts u. ſ. w., und vermittelſt deſſelben auch der *poſitiven* Geſetzgebung, Erziehung u. ſ. w. abhänge. Wie unmündig müſste der Philoſoph ſeyn, dem es noch *neu* wäre, daſs zur Anwendung der philoſophiſchen Principien *Beurtheilungskraft* gehöre, und

dafs diese zum glücklichen Erfolg ihres Geschäfftes *Erfahrung*, und aufserdem jederzeit Abwesenheit des bösen, nicht selten aber Vorhandenseyn des positiv guten Willens voraussetze! Allein, lasset die *Beurtheilungskraft*, (die ja nicht mit dem *Vermögen zu urtheilen* verwechselt werden darf) durch den reinsten Willen geleitet, durch die vollständigsten historischen Einsichten unterstützt seyn; aber legt ihr falsche, oder, welches hier eben so viel ist, halbwahre, schwankende, unbestimmte Grundsätze unter, und sie wird unrichtige, verderbliche Maximen hervorbringen *müssen*, sie wird über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit urtheilen, wie sie bisher geurtheilt hat.

„Nicht in dem Mangel an allgemein„geltenden Principien, auch nicht in dieser „oder jener Art zu philosophiren, sondern „in der Natur, im Wesen der Philosophie „überhaupt liegt der Grund von den Miss„verständnissen und Streitigkeiten der Phi„losophen. Die Beziehung der Philosophie „auf Gegenstände der Erfahrung läfst eine „nie auszufüllende Lücke zwischen Theorie „und Praxis, zwischen *reiner* und *angewand„ter* Wissenschaft, offen." Da von der *angewandten* Philosophie, wie schon der Name derselben anzeigt, die *reine* vorausgesetzt wird; diese aber durch den Mangel der un-

ter ihren Kennern und Pflegern allgemeingeltenden Principien noch gar nicht vorhanden ist; so dürfte wohl jeder Schluſs von demjenigen, was bisher für reine Philosophie galt, auf das, was sie einst seyn wird, zu *voreilig* seyn; wenn auch nicht der schlimme Einfluſs einer unrichtigen spekulativen Philosophie auf alle sogenannten Realwissenschaften, und insbesondere auf diejenigen, welche zunächst mit der moralischen Kultur zusammenhängen, in so vielen Thatsachen am Tage läge, und die *Möglichkeit* des realen Einflusses einer *besseren* verbürgte. Die meisten und zwar eben die wichtigsten Miſsverständnisse und Streitigkeiten der Philosophen, betreffen auch keineswegs die Anwendung gemeinschaftlich anerkannter Principien, sondern die miſsverstandenen Principien selbst, denen es eben darum, weil sie entweder nicht die *ersten*, oder nicht durch die *ersten bestimmt* waren, an durchgängiger Bestimmtheit, als der wesentlichsten Bedingung ihrer Anwendbarkeit, fehlte. Die Streitpunkte der Skeptiker und Dogmatiker, Naturalisten und Supernaturalisten, Materialisten und Spiritualisten, Theisten und Atheisten u. s. w., liegen auch keineswegs auf dem Gebiete der empirischen, sondern der reinen — auch nicht auf dem Gebiete der angewandten, aber doch gewiſs einer *anwendbaren* Philosophie; und wer da meynte, daſs

durch

durch eine endliche Beylegung ihrer Streitsachen (die sich freylich leichter *verspotten*, als *verstehen*, leichter dahingestellt seyn, als entscheiden lassen) die *praktische* Philosophie nichts zu gewinnen habe, der müsste ausser den Realitäten, die sich mit den Händen greifen lassen, keine anderen Bestimmungsgründe der menschlichen Handlungen zu erkennen gewohnt seyn. Endlich kann der unstreitig wesentliche Unterschied zwischen der reinen und der empirischen (als solche noch nicht praktischen) Philosophie, so wenig, als der Unterschied zwischen der theoretischen und praktischen, keineswegs eine Lücke, noch weniger aber eine nicht ausfüllbare Lücke heissen. Der Uebergang von den reinen zu den empirischen Principien, sie mögen theoretisch oder praktisch seyn, die Subsumtion der Erfahrungsurtheile unter die Urtheile der reinen Vernunft bleibt freylich der Beurtheilungskraft (die jene scheinbare Lücke ausfüllt) überlassen. Aber diese ist keineswegs eine blinde sich selbst oder dem Zufalle überlassene Kraft. Sie zieht die Prämissen, deren sie bedarf, den Stoff, den sie bearbeitet, eben so wesentlich aus den Quellen der reinen, als der empirischen Philosophie, hat durch reine, durchgängig bestimmte Principien nicht weniger als durch richtige Erfahrungen zu gewinnen, und wirkt, in wieferne ihr die ersteren

ſteren zu Gebote ſtehen, als *philoſophiſcher Geiſt*, in wieferne ſie durch Erfahrungen unterſtützt wird, als *Klugheit*, in wieferne ſie durch moraliſche Geſinnung in Schranken gehalten und geleitet wird, als *Weisheit*.

Es würde in der That ungereimt ſeyn, von der Philoſophie einen beſtimmten und entſcheidenden Einfluſs auf poſitive Theologie, Jurisprudenz, Staatskunſt, Geſchmacklehre — u. ſ. w., oder, mit einem Worte, eine wohlthätige *Revolution* in allen übrigen Wiſſenſchaften zu erwarten, bevor ſie ſelbſt eine beſtimmte und entſchiedene Form hat, bevor ſie eigentliche Wiſſenſchaft geworden iſt. Daſs ſie dieſe Form und den Charakter der Wiſſenſchaft noch nicht hat, kann eben ſo wenig geleugnet, als behauptet werden, daſs ſie denſelben nie erhalten könne. Es fehlt ihr ſowohl im Ganzen, als in allen ihren Theilen an ſolchen Principien, über welche auch nur ihre vorzüglichſten Kenner und Pfleger einverſtanden wären. Es fehlt der Logik, der Metaphyſik, der Moral, dem Naturrechte, der natürlichen Theologie, ſelbſt der *Kritik der reinen Vernunft* und allen empiriſch philoſophiſchen Wiſſenſchaften, in wieferne ſie reine Philoſophie vorausſetzen, an feſtſtehenden, anerkannten, allgemeingeltenden Fundamenten, und *muſs* und *wird* ihnen ſolange daran fehlen, als es an einer

Elemen-

Elementarphilosophie, d. h. an einer *Wissenschaft* der gemeinschaftlichen *Prinzipien* aller besondern philosophischen Wissenschaften fehlt, an einer Wissenschaft, in welcher dasjenige, was die übrigen bey ihrer Grundlegung *voraussetzen*, durchgängig bestimmt aufgestellet wird, und die eben darum vor allen andern selbst ein feststehendes, anerkanntes, allgemeingeltendes Fundament haben muss. Die Entdeckung und Anerkennung *dieses* Fundamentes mag über kurz oder lang vor sich gehen, so ist sie *Revolution* im eigentlichen Verstande des Worts; denn durch sie wird dasjenige, was bey der Entdeckung der einander untergeordneten Principien das *Letzte* ist, in der Darstellung der gefundenen das *Erste*; das *Höchste* in der Abstraktion, das *Unterste* in der Wissenschaft, das kurz vorher Unbedeutendste, Streitigste, Verkannteste unter den *Philosophen*, — zum Unentbehrlichsten, Ausgemachtesten, Bekanntesten in der *Philosophie* werden müssen.

Allerdings muss der *Grundlegung* zu einem Gebäude eine Idee von dem Zwecke und der durch denselben bestimmten Beschaffenheit des Gebäudes vorhergehen. Aber das Gebäude selbst kann nicht vor dem Fundamente aufgeführt; viel weniger bewohnt werden. Das *vornehmste* Problem, welches die Philosophie aufzulösen hat, besteht in der

Entde-

Entdeckung und Festſetzung der letzten und als ſolche allgemeingeltenden Gründe unſerer Pflichten und Rechte in dieſem und unſerer Erwartung für das künftige Leben. Ohne mit den Pflichten und Rechten der Menſchheit *durchs moraliſche Gefühl*, durch ein veredeltes Herz und durch Handlungen unabhängig von aller Spekulation, *näher* bekannt zu ſeyn, als der groſse Haufen aus allen Ständen iſt, dürfte ſchwerlich, ſelbſt der Philoſoph von Profeſſion, die Auflöſung jenes Problemes nicht unmöglich oder auch nur intereſſant genug finden, um ihr den nicht unbeträchtlichen Aufwand von Zeit und Anſtrengung zu widmen, der für itzt noch dabey unvermeidlich iſt. Ueberhaupt wird ſeine Philoſophie, die ihm nicht *gegeben* ſeyn, ſondern nur von ihm ſelbſt *hervorgebracht* werden kann, wie der Zweck ſeines Philoſophirens beſchaffen ſeyn. Wer durch die *praktiſche*, den Willen beſtimmende Vernunft, die ſich durchs ſittliche Gefühl ankündiget, über den letzten und höchſten Zweck der Menſchheit nicht mit ſich ſelbſt einig iſt, dem dürfte es äuſserſt ſchwer, wo nicht gar unmöglich werden, über die urſprüngliche und allen *Menſchen gemeinſchaftliche Form des menſchlichen Geiſtes*, die uns nur zum Behuf jenes Zweckes gegeben, und die allein die eigentliche Quelle der philoſophiſchen Principien ſeyn kann, durch ſeine *theoretiſche*

ſche

ſche Vernunft mit ſich ſelbſt einig zu werden. Wenn der letzte Zweck eines philoſophiſchen Schriftſtellers ſchneller und weit ausgebreiteter Ruhm iſt, ſo wird er, wenn es ihm anders nicht an dem dazu nöthigen Talente fehlt, bald genug die Kunſt lernen, ſeine eigenthümlichen Gedanken nach den herrſchenden oder doch ſchon angenommenen zu modificiren, entweder den Schein des Anſtoſses gegen Lieblingsmeynungen der Lieblingsſchriftſteller zu vermeiden, oder doch ſeine Einwendungen gegen dieſelben auf populäre Vorſtellungsarten zu gründen, und von ſeinen neuen Ueberzeugungen nur ſo viel an das Publikum gelangen zu laſſen, als ein beträchtlicher Theil deſſelben ohne Mühe verſtehen kann. Wer hingegen nicht ſich ſelbſt, ſondern der Wiſſenſchaft dienen will, wird gerade das Gegentheil thun müſſen. Unter den vielen und ſchweren Opfern, die er ihr zu bringen hat, dürfte wohl ſeine Reputation das Schwerſte, aber auch das Unnachläſslichſte ſeyn; denn ſeine Lehre wird den Naturaliſten unter ſeinen Zeitgenoſſen *Thorheit*, den Supernaturaliſten aber *Aergerniſs* werden müſſen.

Da der letzte Zweck der Philoſophie kein anderer iſt, als das *Eine, was der Menſchheit noth iſt*, und was der edle Mann, der es von jeher gewollt hat, durch ein bisher unbegreifliches *Gefühl* kennt, in durchgängig beſtimm-

bestimmte, jedem Selbstdenker mittheilbare und gemeinschaftliche *Begriffe* aufzulösen, und da dieses das eigentliche Geschäffte der Philosophie als Wissenschaft ist: so wird durch jene Aufgabe als Zweck eine andere als Mittel unentbehrlich, welche darin besteht, die Philosophie selbst zur Festigkeit, Brauchbarkeit und Würde einer eigentlichen Wissenschaft zu erheben, und sich in dieser Rücksicht vor allen andern Dingen um das *Eine*, *was der Philosophie* in der Eigenschaft als Wissenschaft *noth ist*, zu bekümmern.

Dieses Eine nun ist ein *Fundament*. Die kleine Schrift, die ich gegenwärtig dem Publikum vorlege, soll nichts weiter, als ein Beytrag zu der Untersuchung seyn, welche ich über jenes, über das Daseyn so vieler Lehrgebäude und den Hass gegen alle Lehrgebäude vergessene Fundament zu veranlassen wünsche. Für denjenigen, der sich schon im ruhigen Genusse eines vollendeten Systemes befindet, noch mehr für den, der selbst ein neues erfunden und öffentlich aufgestellt hat, und noch weit mehr für den, der sich ohne alles System durch Gewohnheit behelfen gelernt hat, kommen meine Beyträge zu spät. Von diesen werden sie entweder nicht gelesen, oder nicht durchdacht, oder verspottet, oder widerlegt werden. Das Letztere werde ich als eine Wohlthat anerkennen, wenn es entweder durch meine eigenen Grundsä-

tze, oder doch durch ſolche geſchieht, bey denen nicht dasjenige, was ich unwiderlegten Grundſätzen zufolge leugnen muſs, als ausgemacht vorausgeſetzt wird.

Parteyloſen Zuſchauern, denen der äuſserſt verwickelte Streit zwiſchen den *Kantianern* und *Antikantianern* über die *Möglichkeit*, oder, welches eben ſo viel iſt, über das *Fundament* der *Metaphyſik*, die Vermuthung abgenöthiget hat, daſs ſich wohl beyde Theile aus Mangel gemeinſchaftlicher Principien nicht verſtanden hätten, dürfte die gegenwärtige Abhandlung auch in ſoferne nicht unwillkommen ſeyn, als ſie vielleicht beytragen kann, dieſem Streite eine andere Wendung zu geben; indem ſie den Vorſchlag thut, ſich eher über die Möglichkeit und das Fundament der *Philoſophie überhaupt* zu verſtändigen, bevor man über das Fundament der Metaphyſik ſtreitet, oder, welches doch Philoſophen eben ſo viel heiſsen ſoll, *einig zu werden ſtrebt*. Jena, den 17ten May 1791.

Reinhold.

Ueber

Ueber

das Fundament

des

philosophischen Wissens.

Ueber das Fundament des philosophischen Wissens.

Jeder bisherigen Philosophie, selbst die *kantische*, wenn man sie als *Wissenschaft* betrachtet, nicht ausgenommen, fehlt es an nichts geringerem, als an einem *Fundamente*. Diese meine Ueberzeugung ist kein blosses Meynen, sondern eigentliches, lange und vielfältig geprüftes Wissen. Meine Abhandlung dürfte manchem Leser in die Hände gerathen, der das *Meynen* für den Charakter der ächtphilosophischen Bescheidenheit (oder Ueberzeugung?) hält. Diesem war ich jenes Geständniss schuldig, damit er nicht mit einer Schrift, in welcher er nichts von allem dem, was ihm ächt philosophisch heisst, finden könnte, seine Zeit verdürbe. *Meine Philoso-*

phie weiſs nicht Vieles; aber ſie meynt gar nichts.

Ich weiſs alſo, daſs alle bisherige Philoſophie kein Fundament habe; ich weiſs aber auch, daſs dieſe Behauptung ſelbſt nach allem, was ich zu ihrer Erörterung und Erhärtung im *erſten B. der Beyträge zur Berichtigung bisheriger Miſsverſtändniſſe der Philoſophen* geſagt habe, und in der bevorſtehenden Betrachtung, die ich ausdrücklich zu ihrer Erörterung und Erhärtung vornehme, ſagen werde — von den meiſten meiner Leſer *falſch*, von Vielen *paradox*, von Einigen *alt* befunden, und nur von den Wenigſten *verſtanden* werden wird.

Ich weiſs, daſs der Sinn dieſer Behauptung von den Meiſten miſsverſtanden werden müſste, auch ſelbſt dann, wenn alle meine Leſer von ſteifer Anhänglichkeit an gewohnten Vorſtellungsarten, Abneigung von der Arbeit des Selbſtdenkens, Gleichgültigkeit gegen Wahrheit, Originalitätsſucht, Autorneid u. dgl. m., gänzlich frey wären; — bloſs aus dem Grunde ſchon miſsverſtanden werden müſste, den ſie ſelbſt angiebt. Wir würden itzt ſchon ein Fundament der Philoſophie aufzuweiſen haben, wenn auch nur einige Selbſtdenker darüber einig wären, *was ſie unter Fundament der Philoſophie zu verſtehen hätten.*

Ich

Ich weiſs, daſs meine Behauptung, wenn einmal die Gründe, durch welche ihr eigentlicher Sinn beſtimmt wird, miſsverſtanden ſind, Auslegungen zuläſst, durch welche bald mein Kopf, bald mein Herz, verdächtig werden müſſen. Die Schilderung des Zuſtandes der bisherigen Philoſophie, die das *erſte Buch meines Verſuchs einer neuen Theorie des Vorſtellungsvermögens* ausmacht, und der ich die Freundſchaft einiger unſerer vorzüglichſten Selbſtdenker verdanke, hat mir von berühmten und unberühmten Schriftſtellern bittern Tadel zugezogen. Man hat ſie einerſeits einem Mangel an Sachkenntniſs, andererſeits einem Eigendünkel zugeſchrieben, wovon der eine kaum einem Schulknaben, der andere kaum einem Tollhäusler verzeihlich wären, — wenn es wahr wäre, daſs ich behauptet hätte: „*Alle Philoſophen, bis auf Kant, hätten alles verkehrt angefangen.*“

Indem ich nun behaupte: „auch Kant „habe das Lehrgebäude der eigentlichen Phi„loſophie ſo wenig vollendet, daſs er nicht „einmal den Grund zu demſelben gelegt ha„be,“ empöre ich die *Kantianer* eben ſo ſehr, als ich vorher die *Antikantianer* durch die Behauptung: (die ich nie zurücknehmen werde,) „daſs ich die Kantiſche Philoſophie, ihrem weſentlichen Inhalt nach, für die Einzig wahre halte,“ empört habe. Bald wird

 von

von beyden Seiten vor dem Richterſtuhle *des geſunden Menſchenverſtandes* die Klage angebracht werden: „Daſs ich alle Philoſo-„phie, die meinige ausgenommen, für grund-„los erklärt hätte.“ Der gehäſſige Sinn, den meine Ankläger in dieſe Beſchuldigung legen, würde ſich auch ohne ihr mitleidiges Lächeln oder ihre derben Buſspredigten *jedermann* von ſelbſt aufdringen; während dasjenige, was ich an dieſer Beſchuldigung für wahr anerkenne, und welches meine Rechtfertigung enthält, in dieſen Blättern nur von den Wenigſten, denen meine Anklage zu Ohren kömmt, geleſen, und von noch Wenigern verſtanden werden wird. Allein, ſoll ich darum ſchweigen?

Ich kann bey dem Beweiſe des Satzes: „daſs es dem eigentlich philoſophiſchen Wiſſen „bisher an einem Fundamente gefehlt habe,“ weder vom Begriffe der *Philoſophie*, noch des *Wiſſens*, noch des *Fundaments*, mit Sicherheit ausgehen. Ich kann kein einziges *durchgängig beſtimmtes* Merkmal dieſer Begriffe zum Grunde legen, weil es *bis itzt* noch kein *ſolches* Merkmal giebt. Es hängt lediglich von einem Zufalle, den ich nicht lenken kann, ab, ob dasjenige, was ich bey den folgenden Beweiſen als *ausgemacht* annehmen muſs, auch wirklich für dieſen oder jenen Leſer ausgemacht iſt, ob Mehrere oder

Weni-

Wenigere oder gar Keiner das, was ich vorausfetzen mufs, weil ich doch nicht beweifen kann, ohne etwas vorauszufetzen, mit mir gemeinfchaftlich vorausfetzen werden, oder nicht; und ob vielleicht auch dasjenige, was mir dabey ausdrücklich zugegeben wird, nicht in einem ganz andern Sinne genommen werde, als in welchem ichs aufgeftellt habe. Würde ich aber diefes alles befürchten müffen, oder auch nur befürchten können: wenn es ein anerkanntes Fundament des philofophifchen Wiffens gäbe?

Jede Erklärung des Wortes *Philofophie* drückt nur die *nächften* Merkmale aus, die man fich in feinem Begriffe denkt, und deren Sinn wieder von den *nächften* Merkmalen abhängt, aus denen fie felbft zufammengefetzt find, und von denen weiter hinauf daffelbe gilt. Ift in dem aufwärts in eine *bisher* unabfehliche Weite hinauffteigenden und in zahllofen Aeften und Zweigen fich ausbreitenden *Stammbaum* diefes Begriffs auch nur in einem einzigen Gliede ein wefentliches Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen, fo ift der ganze Begriff bey aller Wahrheit feiner übrigen Merkmale gleichwohl als Begriff feines Gegenftandes, als *Begriff der Philofophie*, falfch; und zwey denkende Köpfe können *dann* über eine die Philofophie betreffende Behauptung nur *dadurch* unter fich einig wer-

 den,

den, daſs ſie beyde zufälligerweiſe ebendaſſelbe Merkmal unrichtig denken, oder beyde eben ſo zufällig eines der richtigen Merkmale gemeinſchaftlich vor Augen haben. Obgleich nur allein der *durchgängig beſtimmte* und durch Zergliederung erſchöpfte Begriff, den wir noch nicht haben, gegen allen Irrthum geſichert iſt: ſo kann und muſs doch gleichwohl zufälligerweiſe auch der noch zum Theil unbeſtimmte und unentwickelte Begriff mehr oder weniger Wahres, die Philoſophie in einzelnen Merkmalen richtig Charakteriſirendes, enthalten, ohne darum das Weſen der Philoſophie richtig anzugeben. Daſs dieſes ſogar von der veralteten *Ciceroniſchen* Definition: „Die Philoſophie iſt Wiſ„ſenſchaft göttlicher und menſchlicher Din„ge, und der Urſachen, durch welche dieſe „Dinge zuſammengehalten werden," gelte, dürfte wohl kein neuerer Philoſoph in Abrede ſeyn. *Locke*, *Leibnitz*, und mehr, als beyde zuſammengenommen, *Kant*, haben den Begriff der Philoſophie der Wahrheit unſtreitig näher gebracht. Allein bey allem Reichthum an richtigen Beſtimmungen, durch welche ſich jeder dieſer groſsen Denker die Philoſophie gedacht hat; ſind gleichwohl ihre Begriffe von derſelben *weſentlich* verſchieden, und können, in wieferne ſie unvereinbar ſind, unmöglich gleich richtig, unmöglich völlig wahr ſeyn.

Jeder

Jeder Reformator hat die Philoſophie mit neuen Wahrheiten bereichert, durch welche auch der Begriff der Philoſophie an Beſtimmtheit und Richtigkeit gewonnen hatte. Jeder muſste ſich daher von demjenigen, was ſeine Vorgänger und Zeitgenoſſen unter Philoſophie gedacht haben, mehr oder weniger entfernen, die bisherigen Begriffe derſelben entweder ausdrücklich, oder ſtillſchweigend, des Irrthums beſchuldigen, und dafür ſich die Beſchuldigung: „klüger, als ſeine Vor„gänger und Zeitgenoſſen ſeyn zu wollen," gefallen laſſen. Jeder hat Irrthümer aufgehoben, Miſsverſtändniſſe berichtiget, Miſsbräuche abgeſtellt, durch welche ſonſt die Unbeſtimmtheit des Begriffs der Philoſophie unterhalten wurde; jeder hat wenigſtens inſoferne dieſe Unbeſtimmtheit vermindert. Allein keiner hat ſie nicht nur nicht aufgehoben, wie ſchon allein aus dem fortwährenden, itzt mehr, als jemals, regen Streit der Selbſtdenker über das Weſen der Philoſophie erhellt, ſondern nicht einmal den Weg eingeſchlagen, auf welchem ſie einſt aufgehoben werden könnte, wie ich in der Folge zu zeigen hoffe.

Jeder weitere Fortſchritt der philoſophirenden Vernunft ſetzt die vorhergegangenen voraus, und iſt nur durch ſie möglich. Die in ihren Principien vollendete Philoſophie geht nicht dem Geſchäffte der philoſophiren-

den Vernunft vorher, sondern ist das Produkt derselben. Es muss also der Begründung der Philosophie als *Wissenschaft*, dem Daseyn, ja sogar der *bestimmten* Möglichkeit des Fundaments der *eigentlichen* Philosophie, eine langwierige Periode vorhergehen, während welcher es demjenigen, was bis dahin Philosophie heisst, an allgemeingeltenden Grund-, Lehr- und Folgesätzen, das heisst, an dem eigentlichen Charakter des Wissenschaftlichen, fehlt; eine Periode, die so lange dauren muss, als die philosophirende Vernunft das langsame Geschäffte einer unter der Aufsicht des Zufalls durch blosse Versuche vorgenommenen Zergliederung der ursprünglichen, in der Natur des menschlichen Geistes gegründeten Begriffe, nicht vollendet hat, und über den letzten und höchsten Grund alles ihres Wissens mit sich selbst noch nicht einig geworden ist. Bis dahin ist der Gang der philosophirenden Vernunft ein *ohne Kenntniss des Ziels, wohin sie gelangen dürfte*, und folglich auf gerathewohl vorgenommenes *analytisches* Fortschreiten, ein Versuch vom Besondern zum Allgemeinern, von unbestimmten Erkenntnissen zu den bestimmenden Gründen, von Ueberzeugungen zu den Beweisen derselben, hinaufzusteigen. Bis dahin besteht das Philosophiren in einem allgemeinen Streben, einen letzten festen Ring zu entdecken, der alles Auszumachende und

Aus-

Ausgemachte feſthält, und ohne deſſen *anerkanntes* Daſeyn alle philoſophiſche Ueberzeugung in einem unaufhörlichen Schwanken begriffen, und bey allem Dogmatismus einzelner Denker gleichwohl in Rückſicht auf den menſchlichen Geiſt überhaupt nur Vorbereitung, Anſtalt, Drang, etwas zu wiſſen, und kein eigentliches Wiſſen iſt. Entweder iſt Philoſophie als Wiſſenſchaft unmöglich, oder die Entdeckung ihres eigentlichen und allgemeingeltenden Fundaments iſt die *letzte*, nicht die *erſte* Arbeit, in der Periode jenes analytiſchen Fortſchreitens, das keineswegs aufwärts ins Unendliche fortgehen kann, ohne daſs nicht Philoſophie als Wiſſenſchaft unmöglich wäre. Während dieſer Periode und bis zu jener Entdeckung muſs die Vernunft durch jede ihrer ſpäteren Fortſchritte für unzureichend erklären, was ſie durch den unmittelbar Vorhergegangenen als zureichend befunden hat; bis dahin muſs ſie durch einzelne Selbſtdenker *verſchiedene* Lehrgebäude, die für ihre Urheber Wiſſenſchaften, für die eigentliche Philoſophie ſelbſt aber bloſse Hypotheſen ſind, aufſtellen, in welchen mehr oder weniger brauchbare Materialien für die künftige Wiſſenſchaft geſammelt, und aus dem Rohen herausgearbeitet ſind; bis dahin muſs ſie ihre groſse Aufgabe, das *Criterium der Wahrheit zu finden*, aus verſchiedenen und einſeiti-

ſeitigen Geſichtspunkten beleuchten laſſen, um den *einzigen* Geſichtspunkt vorzubereiten, der alle verſchiedenen vereinigt und das Problem auflöſet; bis dahin *muſs es Philoſophieen, aber keine Philoſophie, geben.* Dieſe ganze Zeit über iſt kein beſtimmter, kein völlig wahrer Begriff von Philoſophie möglich, aus dem ſehr einfachen Grunde, weil das Objekt dieſes Begriffs nicht etwa bloſs nicht wirklich, ſondern nicht einmal in einem beſtimmten Ideale vorhanden iſt.

Die Frage über die letzten und inſoferne allein zureichenden Gründe des philoſophiſchen Wiſſens iſt mit der Frage über den *Urſprung der Vorſtellungen* einerſeits ſo nahe verwandt, und andererſeits von derſelben ſo ſehr verſchieden, daſs man ſich nicht wundern darf, daſs dieſe beyden Fragen bald mit einander vermengt, bald gänzlich von einander getrennt wurden, — daſs berühmte Philoſophen durch ihre Antwort auf die Frage vom Urſprung der Vorſtellungen auch ſchon die Frage über das Fundament der Philoſophie beantwortet zu haben glaubten; — und daſs andere nicht weniger berühmte, die erſtere Frage in Rückſicht auf die letztere für ganz gleichgültig anſahen, und ſogar die Unterſuchung über den Urſprung der Vorſtellungen für etwas in der

Philo-

Philoſophie eben ſo Entbehrliches, als Vergebliches, erklärten. *In wieferne* alles Wiſſen vom Vorſtellen abhängt, und Wiſſenſchaft nur durch Vorſtellungen möglich iſt; *inſoferne* muſs der Entſtehungsgrund der Vorſtellungen auch der Beſtimmungsgrund des Wiſſens ſeyn. *Leibnitz*, *Locke*, *Hume* und *Kant*, die vier gröſsten neuern Schriftſteller, welche die Gründe des menſchlichen und insbeſondere des philoſophiſchen Wiſſens, zum Gegenſtand beſonderer Unterſuchungen gemacht haben, ſind daher auch von der Frage über den Urſprung der Vorſtellungen ausgegangen, und ihre Antworten auf dieſe Frage ſind die eigentlichen Beſtimmungsgründe ihrer Ueberzeugung von der Natur, den Gränzen und letzten Gründen des philoſophiſchen Wiſſens geweſen.

Die philoſophirende Vernunft muſste über dieſe Frage mit ſich ſelbſt einig werden, bevor ſie an eine eigentlich wiſſenſchaftliche Philoſophie durch Entdeckung des *letzten Grundes* derſelben denken konnte. Sie iſt es weder durch *Leibnitzens*, noch *Lockes*, noch *Humes* Unterſuchungen geworden; obwohl dieſe Unterſuchungen vorhergehen muſsten, wenn ſie es vermittelſt der *Kantiſchen* einſt werden ſollte.

Leibnitz erklärte die Vorſtellungen (*im* Syſteme der vorherbeſtimmten Harmonie

alle

alle (*auſser* demſelben aber nur diejenigen, die das Bewuſstſeyn der Nothwendigkeit und Allgemeinheit mit ſich führen,) für *angebohren*. *Locke* ſuchte ihren Urſprung ohne Ausnahme in der *Erfahrung* auf. Beyde Weltweiſen waren überzeugt, daſs der Charakter der *Wiſſenſchaft* als Wiſſenſchaft von der *Unveränderlichkeit* der Vorſtellungen abhänge, durch welche die Objekte des Wiſſens gedacht würden, und daſs dieſe Unveränderlichkeit von demjenigen, was in dem Entſtehungsgrunde der Vorſtellungen unveränderlich iſt, abhängen müſſe. Dieſes Unveränderliche war *Leibnitzen* das *Angebohrne* und in ſoferne von aller Erfahrung Unabhängige, welches ſich eben, weil es angebohren iſt, nicht anders vorſtellen läſst, und wo es vorgeſtellt wird, ſich durch den Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit ankündiget. *Locken* hingegen war dieſes Unveränderliche das *urſprünglich* aus der *Erfahrung Geſchöpfte*, das aus einfachen, das heiſst, aus ſolchen Vorſtellungen beſtünde, die ſich durch keine Handlung der Denkkraft zergliedern lieſsen, weil ſie nicht durch Denkkraft zuſammengeſetzt ſind, ſondern durch Wahrnehmung des durch innere und äuſsere Senſation Gegebenen entſtanden wären, und die eben darum, weil ſie nichts, als was durch ihre Gegenſtände in ihnen beſtimmt wäre, enthielten, von allen täuſchenden

den Kombinationen der Phantaſie und den aus denſelben entſpringenden unrichtigen Urtheilen unabhängig, mit den Gegenden völlig übereinſtimmend und in ſoferne *unveränderlich* wären. Dieſe *einfachen* Vorſtellungen waren Locken, was Leibnitzen die *angebohrnen*, nämlich die letzten angeblichen Principien des menſchlichen Wiſſens. Nach Locken muſste das wahre Philoſophiren in der Entdeckung der einfachen Vorſtellungen, und der Ableitung und Berichtigung aller theoretiſchen und praktiſchen Grundſätze aus denſelben; — nach Leibnitzen aber in der Entdeckung der allen Menſchen *angebohrnen* Vorſtellungen (die ſich durch *abſolute* Nothwendigkeit und Allgemeinheit ankündigten) und in der Ableitung und Berichtigung aller theoretiſchen und praktiſchen Grundſätze aus denſelben beſtehen.

Daher kam es auch, daſs die Anhänger Locke's und Leibnitzens in den Syſtemen ihrer Lehrer den letzten Grund alles philoſophiſchen Wiſſens wirklich zu beſitzen, und alle weitere Unterſuchung über denſelben ſehr entbehrlich glaubten. Jeder Menſch trägt nach dem Leibnitzianer in einem Syſteme angebohrnen Vernunftwahrheiten, und nach dem Lockianer in den einfachen aus der Erfahrung gezogenen Vorſtellungen, nicht nur das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens, ſondern den ganzen Inhalt der Philo-

ſophie

ſophie mit ſich herum. Allein behaupten, daſs das Fundament der Philoſophie in dem *Angebohrnen*, oder in dem durch *Erfahrung* Erworbenen, liege, heiſst nicht viel mehr, als behaupten, daſs in einem Marmorblocke die Form der aus ihm möglichen Bildſäulen ſchon ihrer Möglichkeit nach enthalten ſey. Die wirkliche Bildſäule aus dem Blocke herauszubringen, iſt ſo ſchwer, und ſetzt eben ſo nothwendig einen Künſtler voraus, als der Verſuch Locke's und Leibnitzens, das Fundament des menſchlichen Wiſſens aus den einfachen und aus den angebohrnen Vorſtellungen abzuleiten, ſchwer, und ſelbſt als Verſuch nur ſolchen Selbſtdenkern, wie dieſe Männer, möglich war. Allein wie aus einem und ebendemſelben Marmorblocke vielerley Bildſäulen möglich ſind, ſo können aus dem, was in uns angebohren und durch Erfahrung erworben iſt, vielerley Fundamente des menſchlichen Wiſſens verfertiget, vielerley Syſteme herausgezogen, vielerley Philoſophieen erſonnen werden, ſo lange nicht ein allgemeingeltendes Kriterium entdeckt iſt, wodurch ſich das Angebohrne vom Nichtangebohrnen, das durch Erfahrung Erworbene von dem nicht durch Erfahrung Erworbenen unterſcheiden läſst. Ueber dieſes Kriterium, welches dann das eigentliche Fundament des philoſophiſchen Wiſſens ausmachen würde, ſind entweder die Leibnitzianer,

tzianer, noch die Lockianer, unter ſich ſelbſt einig, — weil weder Leibnitz, noch Locke, daſſelbe (wenigſtens kein zuverläſſiges) angegeben haben. Freylich laſſen die Meiſten die Frage um dieſes Kriterium unberührt, ſetzen ſie als ausgemacht voraus, und dieſs iſt immer der Fall, wenn ſie über dieſelbe einig ſind. Das Geſchäfft der Anhänger eines jeden bisherigen Syſtems beſtand auch immer mehr darin, daſs ſie Folgerungen aus dem, was ihr Lehrer bewieſen hat, zogen, als daſs ſie die letzten Gründe ſeiner Beweiſe unterſuchten. Allein die Thatſache, daſs es weder eine Lockiſche, noch eine Leibnitziſche *Elementarphiloſophie*, d. h. weder ein Syſtem der urſprünglich *einfachen* aus der Erfahrung gezogenen, noch ein Syſtem der urſprünglich nothwendigen und allgemeinen, und in ſoferne *angebohrnen* Vorſtellungen giebt, über welches diejenigen, welche ſich mit Locken auf Erfahrung, und die, welche ſich mit Leibnitzen auf das Angebohrne berufen, einig wären, beweiſt genug, daſs ihre Uebereinſtimmung über den Grund des philoſophiſchen Wiſſens, wo dieſelbe auch ſtatt findet, mehr Worte, als Begriffe betrifft. Es iſt nicht einmal nöthig, die beyden Parteyen einander entgegenzuſetzen; man darf nur jede in ihren Anhängern, und zumal den Denkenderen, die einander nicht wörtlich nachbeten, unter ſich ſelbſt verglei-

chen, um ſich zu überzeugen, daſs ſie über nichts weniger einig ſind, als über das Fundament ihrer Wiſſenſchaft.

Locke nahm die *Einfachheit* der Vorſtellungen für ein Kennzeichen ihres Urſprungs aus der Erfahrung, und ihres Charakters als der letzten Gründe des menſchlichen Wiſſens an. Allein offenbar war er von dieſer *Einfachheit* mehr dadurch überzeugt, daſs er ſie als *Erklärungsgrund* gebrauchen, und ſich durch ſie ein *Letztes* (deſſen Aufſuchen dem Selbſtdenker unvermeidlich iſt) denken konnte; als daſs er ſie ſelbſt von höhern Gründen abgeleitet hätte: Und in der That, wie er ſie in ſeinem Buche aufgeſtellt hat, trägt ſie offenbar mehr den Charakter einer *Hypotheſe*, als einer wiſſenſchaftlichen Einſicht. Woran ſollte auch dieſe Einfachheit erkannt werden? daran, daſs ſich gewiſſe Vorſtellungen nicht zergliedern laſſen? daſs an ihnen nichts Mannigfaltiges wahrgenommen wird? Allein woher kann ich wiſſen, daſs ich in einer Vorſtellung, in der ich *itzt* nichts unterſcheiden kann, nicht zu einer andern Zeit etwas unterſcheiden werde? daſs nicht ein Anderer in eben der Vorſtellung, in der *ich* nichts Verſchiedenes entdecken kann, merkwürdige Unterſchiede finden könne? Etwa, weil das Merkmal des Gegenſtandes, das durch ſie vorgeſtellt wird, eine *urſprüngliche* Eigenſchaft, (qualitas primaria,) ein Merk-

mal

mal iſt, das nicht aus andern durch Zuſammenſetzung entſteht? Aber woher kenne ich dieſes Merkmal, als *durch* die Vorſtellung? Woher weiſs ich, daſs es kein zuſammengeſetztes Merkmal iſt, als wieder daraus, daſs ich die Vorſtellung davon nicht weiter zergliedern kann? Ich muſs alſo die Einfachheit der Vorſtellung aus der Einfachheit des Merkmals, und dieſe aus jener ableiten; wenn mir nicht ein anderes Merkmal der Einfachheit, als die wahrgenommene Unmöglichkeit der weitern Zergliederung angegeben wird; und *dieſes* kann nicht in der Empfindung, einem inviduellen Bewuſstſeyn, ſondern müſste in einem gedachten, und in ſoferne das *Prädikat* eines *allgemeinen Satzes* ausmachenden Merkmale beſtehen, und der dadurch erhaltene Grundſatz müſste entweder ſchon allgemein*geltend*, oder auf einen allgemeingeltenden zurückführbar ſeyn.

Leibnitz hat in dem *neuen Verſuche über den menſchlichen Verſtand*, den er dem *Lockiſchen* entgegenſetzte, und der in Rückſicht auf die Aufklärung der Frage über das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens ſchon aus dem Grunde nähere Aufſchlüſſe enthält, weil er *nach* dem Lockiſchen Werke geſchrieben wurde, und durchgängig den Charakter der *philoſophiſchen* Ueberzeugung weniger aus den Augen verliert, — *Leibnitz* hat in dieſem Werke gezeigt, daſs die Vor-

ſtellungen, die Locke für einfach ausgiebt, nichts weniger als einfach ſind; daſs viele von denen, die Locke aus der äuſsern Erfahrung ableitet, nur in der innern vorkommen, und daſs die Vorſtellungen von Kräften und Handlungen der Seele, und überhaupt alle Vorſtellungen des Verſtandes, nicht aus den Sinnen und durch Wahrnehmung entſtehen können. Meines Wiſſens iſt Leibnitz bis itzt noch durch keinen Anhänger Locks widerlegt worden, und unſere neueren Empiriker, welche die Frage über die angebohrnen Vorſtellungen als eine unnütze Subtilität verſchreyen, und den Urſprung der Vorſtellungen aus der Erfahrung als etwas, das ſich von ſelbſt verſteht, annehmen, haben jenes Meiſterwerk entweder nicht geleſen, oder nicht verſtanden. Sie laſſen die Frage über das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens dahingeſtellt ſeyn, und berufen ſich auf die Anfänger in der Philoſophie, deren Bedürfniſs und Fähigkeiten ſie in ihren Schriften vor Augen haben muſsten! Als ob es für den Anfänger ein dringenderes Bedürfniſs gäbe, als das Fundament der Wiſſenſchaft zu kennen, die er ſtudiren will; und als ob derjenige, dem es an Fähigkeit mangelt, dieſes Fundament zu faſſen, überhaupt durch das Studium der Philoſophie nicht mehr Nachtheil, als Nutzen für ſich und Andere erzielen müſste?

Die

Die *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit*, die in dem Leibnitziſchen Werke eine ſo wichtige Rolle ſpielen, die in demſelben als der Charakter des Wiſſenſchaftlichen aufgeſtellt, und in wieferne ſie unmöglich durch Erfahrung begründet werden können, als der Hauptbeweis für die angebohrnen Vorſtellungen gebraucht werden, ſind in dem Lockiſchen Werke auf eine Weiſe vernachläſſiget, die ſich nur aus dem einſeitigen Geſichtspunkte begreifen läſst, der dieſe wichtigen Gegenſtände, die Leibnitzen auf der *entgegengeſetzten Seite* vor allen in die Augen ſprangen, dem ſonſt ſo ſcharfſichtigen Locke verbarg. Dieſe beyden, der Philoſophie ſo äuſserſt wichtigen Begriffe, ſind in einem Buche, welches ſo manchen andern weniger bedeutenden mit ſo groſser Schärfe zergliedert oder erörtert hat, ganz unentwickelt geblieben; und die Erwähnung, die von ihnen geſchieht, iſt ſo beſchaffen, daſs man an ihr das Vorurtheil gegen die Wichtigkeit derſelben auffallend gewahr wird. Von der *Allgemeinheit* behauptet Locke: „ſie gehörte eigentlich bloſs den Gedankenzeichen an.“ Er muſste dieſes freylich behaupten, da die einfachen Vorſtellungen, nach ihm die *letzten Gründe* aller Wahrheit, durch Wahrnehmung aus individuellen Gegenſtänden geſchöpft, in ſoferne nichts als *individuelle* Merkmale enthalten konnten. Dadurch

wurde die *Individualität* als Charakter aller Wahrheit angegeben: — und der Philosophie als Wissenschaft hätte nichts Schlimmeres begegnen können.

Nur wenige neuere philosophische Schriftsteller haben mehr Eingang; vielleicht hat keiner so *viele* Leser gefunden, als Locke in seinem *Versuche über den menschlichen Verstand*. Ich habe die achtzehnte englische Ausgabe dieses Werks (von 1789) vor mir liegen. Durch dasselbe nahm die Philosophie in *England* zuerst die *Form der Geschichte* an, die sie seitdem in diesem Reiche nicht wieder ablegte. Was die empirische Psychologie, die, in wieferne sie Resultate der *inneren* Erfahrung aufstellt, eigentlich historisch ist, durch jene Wendung, den der Gang philosophischer Untersuchungen genommen hatte, gewann, das verlor die *eigentliche Philosophie*, von der jeder bestimmtere Begriff bis auf den heutigen Tag in allen neuern *englischen* Schriften vergebens gesucht würde. Man gab nicht nur etwa das Bestreben auf, die Philosophie zur Wissenschaft zu erheben, weil man dasselbe für vergeblich hielt, sondern darum, weil man beweisen zu können glaubte, dass jedes *System* falsch und verderblich seyn müsse. Diese Ueberzeugung (welche freylich, in Rücksicht auf jedes System, das nicht auf einem *letzten*, *allge-*

allgemeingeltenden Grundſatze feſtſtelıt, — auch die meinige iſt,) wurde in ganz Frankreich mit allgemeinem Beyfall aufgenommen, wo die Philoſophie in die Hände der *ſchönen Geiſter* gerathen war, und durch dieſelben an Gründlichkeit einbüſste, was ſie an Verbreitung gewann. Während die Philoſophie unſers Leibnitzens (weder durch ihn ſelbſt, noch, und weit weniger, durch ſeinen groſsen Kommentator *Wolf*,) der in England und Frankreich herrſchenden Popularphiloſophie nicht das Geringſte abgewinnen konnte, wurde ſie vielmehr nach einer kurzen Dauer, nachdem *unſere* Selbſtdenker an dem Leibnitziſch-Wolfiſchen Syſteme eine Zeit lang gefeilt, und der groſse Haufen unſerer Philoſophen von Profeſſion daſſelbe nachgebetet hatten, durch den *Empirismus* gröſstentheils aus ihrem eigenen Vaterlande verdrängt. Unſere ſchönen Geiſter wiederholten die Deklamationen und Perſiflagen der Engländer und Franzoſen gegen die Syſteme. Unſere Profeſſoren ſelbſt fiengen an, ſich der Schluſsmethode zu ſchämen, und ſogar in ihren Lehrbüchern deſto eifriger gegen die Feſſeln des Syſtems loszuziehn, je mehr ſie die Bequemlichkeiten des rhapſodiſtiſchen Vortrags durch Erfahrung kennen lernten; eines Vortrags, der ſie in den Stand ſetzte, ihre Werke mit den *Einfällen* aller beliebten Schriftſteller auszuſtatten, und jede

Frage, die Kopfbrechen kostete, wegzulassen. An diese unter dem Namen der *eklektischen* auf unsern Akademieen herrschende *Popularphilosophie*, schloss sich die Philosophie einiger Originalköpfe an, welche nichts als den Grundsatz, *dass die Individualität Wahrheit, und Allgemeinheit der blosse Schatten derselben wäre*, unter sich gemein hatten. Sie verwechselten den philosophischen Geist mit dem ästhetischen Genie, philosophirten durch ihre produktive Einbildungskraft, erhoben das Gefühl, setzten die Denkkraft herab, und gaben die Originalität zum Merkmal der ächtphilosophischen Wahrheit aus. Ihre Sucht nach *Eigenthümlichkeit* griff sogar manchen wahrhaft philosophischen Kopf an, der sich fest einbildete, es gehöre zum Selbstdenken, lauter *eigenthümliche Grundsätze* zu haben, und die Grundsätze Anderer entweder zu widerlegen, oder doch dahin gestellt seyn zu lassen. Eine Geisteskrankheit, welche die Grundlegung der eigentlichen Wissenschaft, die nicht ohne *gemeinschaftliche Grundsätze* der Selbstdenker möglich ist, noch lange erschweren wird!

Ich verkenne keineswegs das Verdienst dieser Epoke der beobachtenden, sammlenden, erzählenden und mit unter auch phantasirenden Philosophie in Teutschland. Sie hat die empirische Seelenlehre begünstiget;

ſie hat die Gedanken verſchiedener älterer Philoſophen, die bey der Alleinherrſchaft eines einzigen verkannt geblieben wären, in Umlauf gebracht, und die philoſophirende Vernunft vor dem Stillſtande bewahrt, ohne welchen ſie unmöglich einem Syſteme von Principien, das nicht das einzige Mögliche und Wahre, nicht der einfachſte und genaueſte Ausdruck der Form des menſchlichen Geiſtes ſelbſt iſt, lange beypflichten kann. Aber eben ſo ſehr bin ich überzeugt, daſs dieſe Periode nicht länger hätte dauern können, ohne ein Zurückſinken, und zwar in einen Zuſtand, herbeyzuführen, der die Zeiten des *neuplatoniſchen Synkretismus*, der ſich unter uns durch ganz unzweydeutige Symptomen ankündigte, erneuert haben würde. Unſere Popularphiloſophen verſtehen Locken und Leibnitzen, welche ſie bey jeder Gelegenheit im Munde führen, ungefähr eben ſo, wie die Neuplatoniker den Plato und Ariſtoteles verſtanden haben. Wie oft habe ich nicht mit Ekel und Unwillen die Behauptung geleſen: Wolf habe Leibnitzen miſsverſtanden, und ſich an deſſen Philoſophie gröblich verſündiget, daſs er ihr die Form eines Syſtems gegeben habe; denn Leibnitz habe kein Syſtem gehabt, wäre den Syſtemen ſo gram geweſen, als die Stifter unſerer Popularphiloſophie. —

Die ſyſtematiſche Form iſt von der Leibnitziſchen Philoſophie ſo ganz unzertrennlich, daſs ſich dieſe ohne jene gar nicht denken läſst, und unſere Empiriker zeigen durch ein ſehr auffallendes Beyſpiel, wie ſehr ſie an der *äuſsern Form*, die ſie doch ſo oft für gleichgültig erklären, hängen, indem ſie daraus, daſs Leibnitz ſeine Philoſophie in ihrer äuſseren wiſſenſchaftlichen Form nicht ausdrücklich und ausführlich aufgeſtellt, ſchlieſsen, er habe kein Syſtem gehabt. Eben dadurch, daſs er das philoſophiſche von dem hiſtoriſchen Wiſſen genau unterſchied, daſs er das Fundament des einen (worunter er *in ſoferne* auch das mathematiſche begriffen hatte,) in *angebohrnen* Vorſtellungen, und des andern in der *Erfahrung* aufſuchte; daſs er den Charakter des einen in der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die ſich nur aus dem a priori Beſtimmten, oder, nach ihm, Angebohrnen, begreifen lieſse, — und des andern in der Zufälligkeit und Individualität beſtehen lieſs; eben *dadurch*, ſage ich, konnte er ſich die Philoſophie nur als den Inbegriff nothwendiger und allgemeiner Urtheile, die in Sätzen ausgedrückt, nothwendige und allgemeine Grund-, Lehr- und Folgeſätze, d. h. ein *Syſtem* ausmachen, denken. Weit mehr Philoſoph, als Locke, — der für ſeine *einfachen* Vorſtellungen, in welchen er das letzte Fundament des menſchlichen Wiſſens aufſuch-

aufsuchte, und durch welche er das Fundament des historischen und philosophischen Wissens verwirrte, kein allgemeines Kriterium angab, — suchte und fand Leibnitz für seine *angebohrnen* Vorstellungen und für den sie ankündigenden Charakter der *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit*, in dem Satze des *Widerspruchs* einen letzten *wissenschaftlichen* Grund, einen ersten Grundsatz für alle streng *wissenschaftliche* Sätze. Er unterschied dabey den *Grund des Wissens überhaupt* von dem *Grunde der Wissenschaft*, welche die Popularphilosophie nach ihm wieder verwechselt hat. Der Grund des *Wissens* liegt, seiner Vorstellungsart nach, bey *historischen* Wahrheiten in der Erfahrung, bey *philosophischen* in angebohrnen Vorstellungen; — der Grund der philosophischen *Wissenschaft* aber — in *Grundsätzen*. Er sah ein, dass es unter den Grundsätzen einen *ersten* geben müsse, durch welchen alle übrigen ihre Nothwendigkeit und Allgemeinheit *als Sätze* erhalten müssten, ungeachtet ihre Prädikate, in wieferne sie durch angebohrne Vorstellungen vorgestellt würden, schon an sich nothwendig und allgemein wären. Er sah ein, dass dieser erste durch keinen andern Satz bestimmt werden, und folglich durch sich selbst bestimmt, durch keinen andern erwiesen, und folglich durch sich selbst einleuchtend, von keiner *individuellen*

Vor-

Vorſtellungsart abhängig, und folglich allgemeingeltend ſeyn müſſe; und er glaubte, alle dieſe Eigenſchaften in dem *Satze des Widerſpruchs* gefunden zu haben. Da ſie demſelben auch wirklich zukommen, in wieferne durch ihn nichts, als das oberſte Geſetz ausgedruckt wird, daſs bey allem *Denken* befolgt wird, und dem alſo alles *Denkbare* als ein ſolches unterworfen ſeyn muſs: ſo iſt die wichtige Rolle, die dieſer Grundſatz, nachdem ihn *Wolf* an die Spitze des von ihm *ausdrücklich* dargeſtellten Syſtems geſtellt hat, in der teutſchen Philoſophie ſpielte, begreiflich genug. Die Selbſtdenker wünſchten ſich Glück, ein feſtes, unerſchütterliches Fundament in einem Satz gefunden zu haben, den ſchon *Ariſtoteles* für das Princip aller Grundſätze anerkannt hatte, und durch deſſen allgemeines Anerkennen, die ſo lange für unmöglich gehaltene Einverſtändniſs der Selbſtdenker über Principien, endlich unfehlbar erfolgen ſollte und muſste. Daſs aber dieſes Einverſtändniſs durch den Satz des Widerſpruchs wirklich nicht erfolgte; ja, daſs dieſer Satz ſelbſt zu einem Gegenſtand neuer Uneinigkeiten wurde, die ſich endlich mit einer faſt allgemeinen Glüchgültigkeit gegen denſelben endigten, kann nur von denjenigen auf die Rechnung der *Unmöglichkeit* eines allgemeingeltenden erſten Grundſatzes überhaupt geſetzt werden, welche das, was

ſeit

ſeit kurzem über den Ausdruck und Sinn jenes Satzes und ſeine Untauglichkeit zum erſten Princip der Elementarphiloſophie geſagt worden iſt, entweder nicht geleſen, oder nicht verſtanden haben. Ich *muſs* hier das Weſentlichſte, was ich über dieſen Satz S. 124 meiner *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Miſsverſtändniſſe der Philoſophen* 1. *B.* geſagt habe, nicht bloſs wiederholen, ſondern mit noch mehr Beſtimmtheit, und, wo möglich, mit erſchöpfender Genauigkeit darzuſtellen verſuchen.

Fürs erſte liegt in der Formel, unter welcher er von den Leibnitzianern gebraucht wurde, eine *Zweydeutigkeit* von der gröſsten Erheblichkeit. In dem Satze: „*Es iſt unmöglich, daſs etwas zugleich ſey, und nicht ſey,*“ kann *ſeyn* und *nicht ſeyn* entweder *exiſtiren* oder *gedacht* werden; oder beydes zugleich heiſsen. Das *iſt* bedeutet als bloſse *Copula* in einem Urtheile nichts als das *logiſche Seyn*, das *Gedachtſeyn*, und folglich ganz etwas anders, als wenn es ſo viel, als *exiſtirt* heiſsen, und ein *reelles*, vom bloſsen Denken keineswegs abhängiges *Seyn* bedeuten ſoll. Jedes *reelle Seyn* ſetzt das *logiſche* voraus; aber nicht jedes logiſche das reelle. Was für uns exiſtiren ſoll, muſs ſich denken laſſen; aber was ſich denken läſst, exiſtirt *darum* noch nicht für uns.

Die Unmöglichkeit des *Denkens* und des *Daſeyns* können alſo nie als gleichbedeutend angeſehen werden, und der Satz, der beydes zugleich bedeuten kann, und beydes zu bedeuten gebraucht wird, iſt inſoferne ein fehlerhafter, vieldeutiger Satz.

Eben dieſer Fehler kommt in derſelben Formel auch noch in dem Ausdruck *unmöglich*, vor, der ebenfalls beydes: *nicht gedacht werden* und *nicht exiſtiren können*, logiſche und reelle Unmöglichkeit bezeichnen kann.

Nur in wieferne im Satze des Widerſpruches dieſe beyden Bedeutungen für identiſch genommen wurden, konnte den Philoſophen der Zirkel verborgen bleiben, um welchen ſich das bisherige Philoſophiren herumdrehte; indem man das *Gedachtwerdenkönnen* vom *Exiſtirenkönnen*, und dieſes von jenem ableitete; die Abweſenheit des Widerſpruches beym Denken aus der Abweſenheit des Widerſpruches im Dinge an ſich, und dieſe aus jener ſchloſs. Aber auch nur durch jene Verwechſelung verſchiedener Bedeutungen und durch dieſen Zirkel konnte ein Satz, der richtig ausgedrückt und wohl verſtanden der *erſte Grundſatz der Logik* iſt, als erſter Grundſatz der *Methaphyſik* gebraucht werden, durch dieſen Miſsbrauch die ganze Philoſophie verwirren, und insbeſon-

besondere der Leibnitzischen ein Fundament geben, woraus sich ihr ganzes Schicksal begreifen läſst.

Auch in seiner besseren Formel, in welcher ihn *Kant* aufgestellt hat, „*keinem Dinge kommen widersprechende Merkmale zu,*“ ist er noch durch die Vieldeutigkeit des Wortes *Ding* demselben Misbrauche ausgesetzt, und nur durch diese Vieldeutigkeit läſst es sich erklären, wie seine gänzliche Unbrauchbarkeit zur Begründung der Metaphysik, welche in der *Kritik der reinen Vernunft* so meisterhaft gezeigt wurde, von so vielen scharfsinnigen Prüfern dieses Werks nicht eingesehen wurde. Das *Ding* heiſst zwar überhaupt das *Denkbare*, oder das, was kein Gedanke ist; worauf sich aber ein Gedanke beziehen läſst. Aber diese allgemeine Bedeutung begreift zwo sehr verschiedene unter sich; sie kann das *logische Ding*, d. h. das Denkbare, bedeuten, in wieferne es denkbar ist, das Ding, *in wieferne* auf dasselbe ein möglicher oder wirklicher Gedanke bezogen wird, und das in soferne vom Denken abhängt: aber sie kann auch das *Ding an sich*, das heiſst, das Denkbare, in wieferne es nicht denkbar ist, bedeuten, das Ding, in wieferne der mögliche oder wirkliche Gedanke nicht darauf bezogen wird, und das in soferne nicht vom Denken abhängt. Des *einen* werden wir uns dadurch bewuſst,

bewuſst, daſs wir den Gedanken darauf *beziehen*; des *andern* dadurch, daſs wir den Gedanken davon *unterſcheiden*. Der Gedanke iſt ein *poſitives* Merkmal des einen, und ein *negatives* des andern, das nur in ſoferne als *Ding an ſich gedacht* werden kann, als man das Merkmal des Gedankens davon trennt; es als das Nichtgedachte, vom Gedachtſeyn Unabhängige, als das, was das Gepräge des Denkens nicht an ſich hat, denkt, das alſo nur in ſoferne vorgeſtellt werden kann, als man von der Vorſtellung, die man davon leugnet, einen Begriff hat. Der Satz des Widerſpruches, der nur von dem Dinge gelten kann, *in wieſerne es denkbar* iſt, wird daher miſsverſtanden und gemiſsbraucht, wenn er den *Dingen an ſich*, die als *ſolche* unter keinem Geſetze des Denkens ſtehen können, gebraucht wird. Gleichwohl kann er nur in ſoferne der *Metaphyſik* zum Grund gelegt werden, als man ihn nicht von den Dingen in ihrer logiſchen, ſondern in ihrer bisherigen metaphyſiſchen Bedeutung, nicht von den Dingen, in wieferne ſie die logiſche Form (die Form des Denkens) an ſich haben, ſondern in wieferne ſie als Dinge an ſich genommen werden, gelten läſst; die Denkbarkeit nicht bloſs von der im vorſtellenden Subjekte gegründeten Form des Denkens, ſondern dieſe vielmehr von den Dingen an ſich ableitet; das Ding zwar darum

für

für denkbar erklärt, weil ſich ſeine Merkmale in unſern Gedanken und durch dieſelben verbinden laſſen; aber dieſes Verbindenlaſſen durch die Gedanken wieder von einer Verträglichkeit der Merkmale in dem Miſsverſtandenen und mit dem Denkbaren verwechſelten *Dinge an ſich* beweiſet.

Der Satz des Widerſpruchs kann in ſeinem eigentlichen Sinne bloſs logiſche Wahrheiten als ſolche, und daher die *realen* Wahrheiten nur in wieferne ſie *logiſch* ſind, das heiſst, in wieferne ſie vom bloſsen Denken abhängen, begründen. Dem *Flügelpferde* kömmt das Merkmal Flügel nothwendig zu, weil ihm *unter der Vorausſetzung*, daſs es mit Flügeln gedacht ſey, die Flügel keineswegs *nicht* zukommen können; und ſo kömmt dem *weiſsen Bären* das Merkmal *weiſs*, und dem, *was entſteht*, das Merkmal der *Wirkung* ebenfalls *nur* unter eben derſelben Vorausſetzung *nothwendig* zu, daſs das Prädikat, das im Urtheile mit dem Subjekte als verbunden ausgeſagt wird, ſchon *vor* dem *Urtheile* mit dem Begriffe des Subjekts verbunden ſey, wodurch allein von dem Urtheile das Geſetz gelten kann: daſs das, was in ihm verbunden wird, in ſoferne nicht nicht verbunden werden könne. Nachdem einmal das Merkmal der *Flügel* in dem Begriff eines *Pferdes*, das Merkmal *weiſs* in dem

Begriff eines *Bären*, das Merkmal *Wirkung* in dem Begriff eines *Entſtehenden* verbunden iſt, und bloſs *darum*, weil es darin verbunden iſt, alſo des *bloſsen Denkens* wegen, kömmt den Urtheilen, die dieſe Verbindung ausdrücken, Nothwendigkeit und Wahrheit durch den Satz des Widerſpruches; aber *darum* auch nur *logiſche* Nothwendigkeit und Wahrheit zu. Dadurch erhalten dieſe Urtheile aber noch keine *reale* Nothwendigkeit und Wahrheit, die bey der logiſchen nur vorausgeſetzt werden kann, und die dem *Flügelpferde* fehlt; — beym *weiſsen Bären* in der *Erfahrung*, und bey der *Wirkung* als einem nothwendigen Merkmale alles *Entſtehens* in der im Gemüthe a priori beſtimmten *Möglichkeit der Erfahrung* liegt.

Dieſes iſt der Grund der *Unfruchtbarkeit*, welche ſchon *Kruſius* dem Satze des Widerſpruches vorgeworfen, und die dieſer ſo ſehr verkannte Selbſtdenker, ohne verſtanden worden zu ſeyn, durch folgende Bemerkungen bewieſen hat: „Repugnantiae principium ne quidem aliter gignere poteſt conclusiones *reales*, niſi quando *adplicatur* ad eiusmodi notiones, quas reale quid depingere, et conſequenter ab ipſa natura ita effictas et determinatas eſſe iam conſtat." (Epiſtola ad L. B. ab Hardenberg citata in *Polzii Faſciculo* Commentationum metaphyſicarum, qui

qui continet Hiſtoriam, dogmata atque controverſias diiudicatas de *primis Principiis*, Jena, bey Kröker, 1757.) In ſeiner daſelbſt citirten *Logik* ſagt er hierüber: „Das aber läſst ſich aus dem Satze des Widerſpruches nicht erkennen, daſs ein *entſtehendes* Ding eine Urſache habe, oder daſs ein Ding, deſſen Nichtſeyn ſich denken läſst, einmal entſtanden ſeyn müſſe.“ — S. 472: „Es folget alſo ſo viel daraus, daſs der Satz vom zureichenden Grunde, und mithin die Realität in den Begriffen der Urſache und Wirkung in unſerm Verſtande urſprünglich *einen andern* Grund, als den Satz des Widerſpruchs habe.“ — „Man iſt mehr gewohnt, aus ſchon vorausgeſetzten Begriffen zu ſchlieſsen, als die Gründe der *Realität* in der Einrichtung der Begriffe aufzuſuchen; allein auf dieſem Wege kömmt man entweder nicht weit genug, oder man unterſteht ſich gar, den Begriffen die Realität ſelbſt geben zu wollen, und verwirret hernach bloſs hypothetiſche Folgen, die man aus angenommenen Begriffen herauszieht mit Realſätzen.“ Bis auf *Kant* hat, meiner Meynung nach, noch kein Anderer den Satz des Widerſpruches mit einem ſchärferen und richtigeren Blicke beurtheilt. *Kruſius* ſah hier *beſtimmt*, was *David Hume* nur geahndet hat.

Die Unmöglichkeit des Gegentheils, welche in dem Satze des Widerſpruches als das

Kriterium der Nothwendigkeit eines Satzes, oder der Verbindung eines Prädikats mit einem Subjekte, angegeben wird, hängt in Rückſicht auf die Anwendbarkeit dieſes Kriteriums immer von einer Bedingung ab, die durch den Grundſatz ſelbſt nicht gegeben iſt, nämlich davon, daſs das eine Gegentheil, wodurch das andere, dem Satze des Widerſpruches gemäs, aus dem Begriffe ausgeſchloſſen wird, in dem Begriffe des Subjekts auch wirklich (und durch einen völlig zureichenden Grund) vorhanden ſey. Wenn einem Subjekte ein Prädikat widerſprechen ſoll: ſo muſs das Gegentheil des Prädikats ſchon im Subjekte enthalten ſeyn; und *dieſes* iſt es, was beym Satze des Widerſpruches immer nur vorausgeſetzt werden muſs, und was jede ſeiner Anwendungen nur *hypothetiſch*, nur bedingt, macht. Daſs dem *Zirkel* das Prädikat *nichtrund* widerſpricht, iſt keine Folge des Satzes des Widerſpruchs, ſondern des Umſtands, daſs das Prädikat *rund* ſchon im Begriffe des *Zirkels* vorhanden iſt, unter welcher Vorausſetzung der Satz des Widerſpruchs allein ſich auf das Urtheil: *der Zirkel iſt rund*, anwenden läſst. So oft alſo das Prädikat, deſſen Gegentheil dem Subjekte nach dem Satz des Widerſpruchs nicht zukommen kann, in dem Begriffe des Subjekts ohne Grund, oder ohne *giltigen* Grund, aufgenommen iſt, ſo oft kann etwas Willkührli-

kührliches, Grundloſes, auch wohl Ungereimtes, durch jenen Grundſatz bewieſen werden. So haben ſich auch *alle* Urheber der einander entgegengeſetzten philoſophiſchen Syſteme mehr oder weniger ausdrücklich auf den Satz des Widerſpruches berufen. Aber nichts iſt leichter, als eine Ungereimtheit an dem Gegentheil einer Behauptung zu zeigen, nachdem man vorher das andere Gegentheil in das Subjekt der Behauptung hineingelegt hat.

Der Satz: „daſs alles, was entſteht, ei„ne Urſache haben, oder, welches eben ſo „viel heiſst, Wirkung ſeyn müſſe,“ iſt von ſehr Vielen aus dem Satze des Widerſpruches erwieſen worden. Aber alle bisher für denſelben aufgebrachten Beweiſe haben immer nichts geringers vorausgeſetzt, als was durch ſie zu erweiſen war, nämlich „daſs ſich der „Begriff des Entſtehenden nur durch das Merk„mal der Wirkung denken laſſe.“ Dieſs kann aus dem Satze des Widerſpruches, in welchem weder etwas vom Begriffe des *Entſtehens*, noch der *Wirkung* liegt, nie gefolgert werden, ſondern ſetzt voraus, daſs entweder im Begriffe des *Entſtehens* ſchon der Begriff der *Wirkung* enthalten, oder auſser demſelben ein Grund vorhanden ſey, das Merkmal der *Wirkung* mit dem Merkmal des *Entſtehens* zu verknüpfen. Im erſten

Falle nennt *Kant* das Urtheil, welches die Verbindung des ſchon *vor* dem Urtheile im Subjekte enthaltenen Prädikats ausdrückt, ein *analytiſches;* im zweyten Falle das Urtheil, welches die Verbindung eines Prädikats, das im Subjekte nicht enthalten iſt, aber mit ihm eines auſser dem Begriffe vorhandenen Grundes wegen verknüpft wird, ein *ſynthetiſches*, und er ſchränkt den Satz des Widerſpruches darum auf den Beweis *analytiſcher* Urtheile ein, weil derſelbe nur *dann* beweiſet, wenn das Prädikat ſchon im Subjekte gedacht iſt, und nur in ſoferne gründlich beweiſet, wenn das Prädikat gründlich im Subjekte gedacht iſt.

„Ob der Begriff der *Wirkung* ſchon im „Begriffe des *Entſtehens* liege," iſt bisher eine der wichtigſten Streitfragen in der Philoſophie geweſen. Sie wurde von den Vertheidigern ſehr verſchiedener Syſteme *verneinend* beantwortet, z. B. vom *Spinoza*, *Kruſius*, *Hume* und *Kant*, welche alle leugnen, daſs in ihren Begriffen vom Entſtehen der Begriff der Wirkung gelegen ſey, während Andere, z. B. die *Leibnitzianer*, keinen andern, als einen ſolchen Begriff vom *Entſtehen*, zu haben behaupten. So viel iſt doch aus dieſem Streite einleuchtend, daſs der Satz des Widerſpruchs den richtigen Begriff vom Entſtehen nicht herbeyſchaffen könne, ſondern vorausſetze, indem alle Beweiſe, durch welche

che die streitenden Parteyen das Gedachtwerdenmüssen oder Nichtgedachtwerdenmüssen des *Entstehens* als *Wirkung* darthun, aus ihren Begriffen vom *Entstehen* hergenommen sind. Der Leibnitzianer findet in *seinem* Begriffe vom *Entstehen* den Begriff von *Wirkung*, und beweist *daher* den Satz des *Grundes* (einen an sich bloss *logischen* Satz) sowohl, als den *Satz der Erzeugung*, einen *metaphysischen* Satz, die er bald verwechselt, bald unterscheidet, in beyden Fällen immer aus dem Satze des Widerspruches. *Hume* findet in seinem Begriffe vom *Entstehen* den Begriff von *Wirkung* nicht, und beweiset daraus, dass der Satz: „Alles, was entsteht, habe eine Ursache," unerweislich sey; wobey er aber auch freylich mit dem Leibnitzianer voraussetzt, dass die Erweislichkeit jenes Satzes davon abhänge, dass in dem Begriffe des *Entstehens* der Begriff von *Wirkung* schon enthalten sey. *Krusius* und *Kant* hingegen finden zwar den letzteren Begriff keineswegs in dem ersteren enthalten; schliessen aber daraus nichts weiter, als dass der Satz der Erzeugung nicht durch den Satz des Widerspruches aus dem blossen Begriff des *Entstehens*, sondern *anders woher* erwiesen werden müsse, wenn er erweislich seyn soll. In wieferne der Satz des Widerspruchs bey jeder seiner Anwendungen voraussetzt, dass das Prädikat, welches ihm gemäs einem Subjekte zukommen

 soll,

ſoll, ſchon in dem Begriffe des Subjektes gedacht ſey; in ſoferne ſetzt er die *Richtigkeit* dieſes *Schongedachtſeyns* voraus, begründet ſie keineswegs. Ich muſs das *Flügelpferd* ſchon mit *Flügeln*, den *Bären* ſchon als *weiſs*, das *Entſtehen* ſchon als *Wirkung* gedacht haben, wenn dieſen Subjekten das Gegentheil jener gegebenen Prädikate widerſprechen, und aus der Nichtdenkbarkeit des Widerſprechenden die Nothwendigkeit jener Prädikate erfolgen ſoll. Aus dem bloſsen *wirklichen* Denken aber der erwähnten Subjekte durch die erwähnten Prädikate läſst ſich noch nicht das *richtige* Denken derſelben ſchlieſsen. Ein wirkliches Pferd mit Flügeln zu denken, habe ich auſser meinen oder eines Andern willkührlichen Begriffen keinen Grund; ich kann daher auch nicht die *Realität* des Flügelpferdes aus dem Satze des Widerſpruchs beweiſen. Einen Bären als weiſs zu denken, habe ich Gründe auſser dem bloſsen Begriffe in der wirklichen Erfahrung. Ich kann daher die *Realität* des weiſsen Bären zwar nicht aus dem Satze des Widerſpruchs, aber aus der Erfahrung beweiſen. Es kann ſeyn, daſs ich das *Entſtehen* wirklich als Wirkung denke; aber wenn ich keinen andern Grund habe, als die *Wirklichkeit* dieſes meines Begriffes; wenn es auſser meinen bloſsen Begriffen keinen Grund giebt, durch den ich meinen Begriff rechtfertigen kann, ſo wird

mir

mir der Satz des Widerspruches zum Beweis der *Realität* meines Begriffes nichts helfen, weil er diese Realität voraussetzt, weil ich denselben nur in soferne anwenden kann, als ich den Begriff der *Wirkung* in dem Begriffe des *Entstehens wirklich* denke. Kann ich den *Grund*, *warum* ich das *Entstehen* als *Wirkung* denke, nicht angeben, so weiss ich nicht, ob mein dem Satze des Widerspruches übrigens sehr gemässer Satz: „Jedes Entstehen ist eine Wirkung," mehr Realität habe, als der Satz: Jedes Flügelpferd hat Flügel. Der Grund, warum ich den *Zirkel rund* denke, d. h. warum ich *Rundung* und *Zirkel* in der Vorstellung eines und ebendesselben Objekts begreife, liegt in der unmittelbaren Vorstellung oder *Anschauung* des Zirkels; und da diese Anschauung von dem Begriffe des Zirkels unzertrennlich ist, so findet jedermann *in ihr* den Grund, warum ich den Zirkel rund denke, und mein Urtheil ist allgemeingeltend. Aber der Grund, warum ich die *Entstehung* überhaupt als *Wirkung* denke, liegt in keiner Anschauung, die vom Begriffe des Entstehens unzertrennlich wäre, in der jedermann die Rechtfertigung meines Begriffs anträfe, und die meinen Begriff zu einem *allgemeingeltenden* erhübe; denn viele der ersten Selbstdenker finden in ihrem Begriffe vom *Entstehen* nichts von einer *Wirkung*. Ich muss also, wenn ich meinen

nen

nen Begriff durch den Satz des Widerſpruchs rechtfertigen will, mich bloſs an mein *wirkliches Denken* dieſes Begriffes halten, und daraus, daſs ich denſelben mit dem Merkmale der *Wirkung* verknüpft *denke*, ſchlieſsen, daſs er ſo gedacht werden *müſſe*. Ich muſs aber auch jedem Andern das Recht einräumen, von ſeinem dem meinigen entgegengeſetzten Begriffe ebendaſſelbe zu behaupten, nämlich daſs dem Begriffe des Entſtehens, den er ohne das Merkmal der Wirkung *wirklich denkt*, eben *darum* dieſes Merkmal abgeſprochen werden könne, ohne gegen den Satz des Widerſpruches anzuſtoſsen.

Der Satz des Widerſpruchs ſetzt einen von ihm ſelbſt verſchiedenen Grund ſeiner richtigen Anwendbarkeit voraus, und iſt alſo in ſoferne keineswegs der *Fundamentalſatz* der Philoſophie. Der Grund, den er vorausſetzt, betrifft nichts geringeres, als die *Realität* der Sätze, die durch ihn nur dann, wenn ihnen dieſe Realität nicht fehlt, erweislich ſind. Sie *können* dieſelbe nie haben, wenn ſie ihm widerſprechen; aber ſie erhalten ſie nicht dadurch, daſs ſie ihm nicht widerſprechen. Ein *weiſser Bär könnte* nicht exiſtiren, wenn dem Subjekte *Bär* das Prädikat *weiſs* widerſpräche; aber er exiſtirt darum nicht, weil ihm dieſes Prädikat nicht widerſpricht. Das *Entſtehen* könnte nicht

als

als *Wirkung* gedacht werden, wenn der zweyte Begriff dem ersten widerspräche; aber das *Entstehen* muss darum nicht als *Wirkung* gedacht werden, wird darum nicht wirklich als *Wirkung* gedacht, weil sich *Entstehen* und *Wirkung* zusammen denken lassen. Der Satz des Widerspruchs drückt also nur den Grund der blossen Möglichkeit des Denkens, nie der *Wirklichkeit*, aus; den Grund der *Nothwendigkeit* des Denkens aber *nur dann*, wenn ein Subjekt schon durch ein gewisses Prädikat, eines ausser dem Satze des Widerspruches liegenden Grundes wegen *wirklich* gedacht ist. Jeder Satz erhält durch ihn daher nur *logische Wahrheit*, die freylich bey jeder *reellen* vorausgesetzt werden muss; aber nie für sich die reelle ausmacht, sondern sie ebenfalls voraussetzt. Jeder Satz muss ihm gemäs seyn, in wieferne keiner wahr seyn kann, der ihm widerspricht; aber jeder ihm gemässe Satz kann falsch seyn, weil logische Wahrheit noch keine reelle giebt, und weil der Grund seiner Anwendung, der *Realgrund*, wenn er fehlt und wo er fehlt, nicht durch den *logischen Grund* die blosse Denkbarkeit ersetzt werden kann. In wieferne also die angebohrnen Vorstellungen in der Leibnitzischen Philosophie das Fundament des philosophischen Wissens ausmachen; — in wieferne die absolute Nothwendigkeit und Allgemein-

heit

heit das Kriterium der angebohrnen Vorſtellungen ſeyn, — und der Satz des Widerſpruchs als das Kriterium dieſer Nothwendigkeit und Allgemeinheit das wiſſenſchaftliche Fundament dieſer Philoſophie abgeben ſoll; in ſoferne iſt das ganze Lehrgebäude derſelben auf einen miſsverſtandenen und in dem Sinne, in welchem er zum Grunde gelegt wurde, falſchen Satz gebaut, iſt nichts weniger, als ächte Wiſſenſchaft; und bey allem Reichthum von philoſophiſchen Wahrheiten, die aber durch daſſelbe *nicht bewieſen* ſind, ein völlig unhaltbares, unrichtiges Syſtem.

Locke und *Leibnitz* hatten in ihren Theorieen von dem Urſprung der Vorſtellungen das Geſchäfft der philoſophirenden Vernunft auf dem analytiſchen Wege für die Begründung der zwey bisher einzig möglichen *dogmatiſchen* Syſteme, nämlich des *Empirismus* und des *Rationalismus* vollendet. Der eine hatte in den einfachen aus der Erfahrung geſchöpften Vorſtellungen, und der andere in den angebohrnen Vorſtellungen (und ihrem vermeyntlichen Kriterium, nämlich dem Satze des Widerſpruchs) das für den Empiriker und Rationaliſten einzig mögliche Fundament des philoſophiſchen Wiſſens aufgeſtellt, und ihre Anhänger waren mit der äuſseren Vollendung und Ausſchmückung ih-

rer

rer Lehrgebäude unter vielen Uneinigkeiten beſchäfftiget, als *David Hume* das Geſchäffte der Analyſis für die Grundlegung des *Skepticismus*, ohne auch nur einen einzigen *ſolchen* Vorgänger, wie Leibnitz und Locke mehrere hatten, (denn was wäre allenfalls *Sextus Empirikus* gegen *Plato* und *Ariſtoteles*?) gehabt zu haben, unternahm und vollendete. Indem er die Vorſtellungen urſprünglich in bloſsen *Eindrücken* und den *Abdrücken* derſelben beſtehen läſst, zeigt er aus der Natur der Quelle alles Wiſſens ſelbſt, nämlich aus der *Vorſtellung*, daſs das Wiſſen überhaupt, und insbeſondere das philoſophiſche, bloſse Einbildung, und daſs alle *objektive Wahrheit*, d. h., alle *reelle* Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit ihren Gegenſtänden grundlos und ſchlechterdings unerweislich wäre. *Konſequenter*, als *Locke*, (der ſeine einfachen, aus der Erfahrung geſchöpften Vorſtellungen ebenfalls nur aus äuſseren und inneren Eindrücken beſtehen lieſs; aber ihre Uebereinſtimmung mit den Objekten, und in ſoferne ihre Unveränderlichkeit zum Behufe des durch ſie möglichen Wiſſens vorausſetzte,) legte ſich *Hume* die groſse Frage über jene bisher ohne Beweis angenommene *Uebereinſtimmung* vor, und bewies, daſs ſich ohne Widerſpruch kein ſolcher Beweis führen laſſe. Jeder mögliche Beweis der objektiven Wahrheit würde eine

Ver-

Vergleichung der *Vorſtellung* mit dem von ihr verſchiedenen *Objekte* vorausſetzen, die gleichwohl nur durch Vorſtellungen geſchehen müſste, und zwar nur zwiſchen der einen Vorſtellung, welche aus dem Eindrucke ſelbſt beſteht, und zwiſchen der andern, durch die dieſer Eindruck vorgeſtellt wird, und folglich nie zwiſchen Vorſtellung und einem ſolchen Objekte, das keine Vorſtellung iſt, angeſtellt werden könnte. Unſere Begriffe von Objekten erhalten ihre Realität nur von den urſprünglichen Vorſtellungen, das heiſst, den *Eindrücken.* Woher dieſe ihre Realität haben, und ob ſie überhaupt welche haben? läſst ſich ſchlechterdings nicht wiſſen, weil ſie das *Letzte* ſind, was wir kennen, und weil ſie eben darum von nichts Höhern abgeleitet werden können. Die Begriffe von Objekten ſind urſprünglich nur Vorſtellungen der *Eindrücke* ſelbſt, und dieſe ſtellen uns nichts weiter vor, als was in ihnen ſelbſt enthalten iſt. Ob und in wieferne dieſem Inhalte etwas auſser demſelben etwas *Objektives*, entſpreche, bleibt ewig ungewiſs, und läſst ſich nur durch eine Täuſchung als ausgemacht annehmen. Wenn die Roſe als Objekt mit der bloſsen Vorſtellung der Roſe verglichen wird, ſo kann die Roſe, in wieferne ſie als ein von der Vorſtellung verſchiedenes Objekt *gedacht* wird, nichts als der *vorgeſtellte Eindruck*; die *unmittelbare* Vorſtellung

ſtellung der Roſe aber nichts, als der *Eindruck* ſelbſt ſeyn. Zu einer Roſe, die von dem Eindruck ſelbſt verſchieden wäre, die nicht in meiner Vorſtellung vorkäme, kann ich nicht hinausgehen; und wenn ich mir einbilde, zu dieſer objektiven Roſe gelangt zu ſeyn, ſo überführt mich die Reflexion, daſs ich blos den Inhalt einer bloſsen Vorſtellung an die Stelle jenes eingebildeten Objekts geſetzt habe. In wieferne alſo unter Wiſſen das Bewuſstſeyn der Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit den von bloſsen Vorſtellungen verſchiedenen Objekten verſtanden wird, in ſoferne iſt kein Wiſſen möglich. In wieferne unter *Grundſätzen* Sätze verſtanden werden, die nothwendige und allgemeine Merkmale *ſolcher* Objekte ausdrücken: in ſoferne ſind keine Grundſätze möglich. In wieferne die *Philoſophie* nicht etwa ein veränderliches Aggregat grundloſer Meynungen, ſondern Wiſſenſchaft ſeyn ſollte, und zwar nach *Leibnitz* Wiſſenſchaft des *Nothwendigen* und *Allgemeinen*, das durch angebohrne Vorſtellungen beſtimmt wäre, oder nach *Locke* des *Individuellen*, in wieferne es von dem urſprünglich aus der Erfahrung geſchöpften einfachen (unveränderliche Merkmale der Objekte enthaltenden) Vorſtellungen abgeleitet werden ſollte; — in ſoferne iſt alle Philoſophie unmöglich.

Verge-

Vergebens würde man einem Humiſchen Spektiker, der den Urſprung aller Vorſtellungen aus Eindrücken ſeiner alle Philoſophie zerſtörenden Philoſophie zum Grunde legt, die *einfachen Vorſtellungen* mit Locke, oder den *Satz des Widerſpruches* mit Leibnitzen, als das letzte Kriterium der Wahrheit und das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens entgegenſetzen. Er würde die einfachen Vorſtellungen ſowohl, als den Satz des Widerſpruchs zugeben; aber zugleich zeigen, daſs ſie nur durch eine grundloſe Vorausſetzung als Kriterium der Wahrheit und Fundamente des Wiſſens gebraucht werden könnten. „Die einfachen Vorſtellungen," würde er behaupten, „könnten nur inſoferne objektive Wahrheit begründen und bezeugen, in wieferne bey ihnen eben jene Uebereinſtimmung mit den von ihnen verſchiedenen Objekten *vorausgeſetzt* würde, die durch ſie bewieſen werden ſoll; und der Satz des Widerſpruches könnte nur in ſoferne die Nothwendigkeit und Allgemeinheit eines Urtheils beweiſen, als die Realität des Subjektes von demſelben Urtheile, die doch aus ihm erſt erfolgen ſoll, bey ſeiner Anwendung vorausgeſetzt wird. Man könne zugeben, daſs, *wenn* und *in wieferne* ein Prädikat mit einem Subjekte verbunden iſt, das Gegentheil ſich mit demſelben nicht verbinden laſſe. Aber die Giltigkeit dieſer Bedingung, die der Satz

des

des Widerspruches jederzeit voraussetze, und die den Grund seiner Anwendbarkeit enthalte, wäre gerade dasjenige, worauf alles ankomme, was Leibnitz als entschieden angenommen hätte, wovon er den Beweis hätte geben sollen, und nur darum nicht gegeben hat, weil sich überhaupt keiner geben lasse. Sey es, dass ich, nachdem ich einmal ein Subjekt durch ein gewisses Prädikat gedacht habe, dasselbe nicht durch das entgegengesetzte denken könne; woher weiss ich, dass ich das Subjekt durch das Prädikat auch richtig gedacht habe, dass ich es so habe denken *müssen*, wie ichs wirklich gedacht habe, dass ichs nicht anders denken konnte? ausser allein daher, weil ich voraussetze, dass das von meiner Vorstellung unterschiedene Objekt an sich nur so und nicht anders beschaffen sey, als wie ich mirs gedacht habe, d. h. weil ich voraussetze, was ich aus dem angewendeten Satze des Widerspruchs, der nur unter dieser Voraussetzung Anwendung hat, schliessen zu müssen glaubte. Für den dogmatischen Spektiker kann der Satz des Widerspruches keinen andern Sinn haben, als: „In wieferne zwey Eindrücke in meinem Bewusstseyn verbunden sind, in soferne sind sie in demselben nicht getrennt."

Da sowohl der Leibnitzische *Rationalismus*, als der Lockische *Empirismus*, auf Fun-

damenten beruhen, die von den Urhebern derselben ohne allen Beweis ausgemacht angenommen, und von ihren Anhängern nur durch einen Zirkel aus den darauf gegründeten Systemen bewiesen worden sind; und da durch die Genesis der Vorstellungen, die *Hume* seinem Spekticismus zum Grund gelegt hat, die unbewiesenen Voraussetzungen Lockes und Leibnitzens widerlegt, und die Fundamente ihrer Lehrgebäude umgestürzt werden, so ist es begreiflich genug, daſs die philosophirende Vernunft noch keinen merkwürdigen Versuch durch ihre dogmatischen Repräsentanten, den Humischen Spekticismus zu widerlegen, unternommen, und daſs weder ein Leibnitzianer, noch ein Lockianer, das Humische Fundament angegriffen, oder auch nur sein eigenes gegen dasselbe durch neue Gründe vertheidiget hat. (Man halte z. B. die bekannten *Plattnerschen* Einwürfe gegen *Hume* mit dem oben dargestellten Hauptbegriffe des dogmatischen Skepticismus zusammen, und urtheile dann, *ob sie treffen.*) Allein je weniger die philosophirende Vernunft gegen ein System einzuwenden hatte, gegen welches, als ihren eigenen, bis dahin letzten, Versuch, sie ihre beyden ältern dogmatischen Versuche, dem Gesetze ihres Fortschreitens gemäſs, aufgeben muſste; desto mehr würde der sogenannte *gemeine Menschenverstand*, (Sensus communis, comon Sense,) oder bestimm-

stimmter, die durch *gefühlte* allgemeine Bedürfnisse der menschlichen Natur geleitete *Urtheilskraft* durch eine Philosophie empört, welche nicht nur durch die Zernichtung aller Ansprüche auf alles Wissen überhaupt den Stolz der Menschheit auf seiner empfindlichsten Seite angriff, sondern durch die Bestreitung der Zuverlässigkeit aller angeblichen Gründe unserer Pflichten und Rechte in diesen und unserer Erwartung für das zukünftige Leben, das Palladium der Menschheit zu rauben drohte. Nichts war natürlicher, als der Weg, den *Reid*, *Oswald*, *Beattie* u. A. zur Widerlegung *Humes* eingeschlagen hatten; indem sie den gemeinen Menschenverstand gegen ihn aufriefen; denn es war der einzige Weg, der bey der damaligen Stufe der Fortschritte der philosophirenden Vernunft offen war. Sie weckten in ihren Schriften alle die *Gefühle* auf, vor deren Richterstuhl Hume nothwendiger Weise, auch wenn er die strengen Foderungen der philosophirenden Vernunft noch weit glücklicher, als es wirklich geschehen ist, verfochten hätte, verlieren musste; Gefühle, welche bey dem gröfsten Theile auch der kultivirtesten Menschen die Stelle *gedachter* Principien vertreten, und worunter einige, *die moralischen*, als Aeufserungen der *praktischen Vernunft*, das einzige Mittel sind, durch welches sich die *theoretische* Vernunft bey den

Uneinigkeiten mit ſich ſelbſt, die auf dem Wege *zur* (folglich *vor* der) Entdeckung der *letzten* Gründe unvermeidlich ſind, zu orientiren vermag. So unentbehrlich nun aber dieſes Herbeyrufen und dieſe Dazwiſchenkunft des gemeinen Menſchenverſtandes — als das einzige Rettungsmittel der Dogmatiker für das Anſehen ihrer Syſteme — und ſo wirkſam daſſelbe geweſen iſt, um die Ausbreitung einer dem Intereſſe der Menſchheit und der Wiſſenſchaften gleich nachtheiligen Philoſophie zu verhindern: ſo verderblich hätte die Rolle, die man jenem *Fremdling* auf dem Gebiete der Philoſophie einräumte, den Fortſchritten der philoſophirenden Vernunft und durch dieſelbe dem Intereſſe der Menſchheit und der Wiſſenſchaft werden müſſen, wenn er, wie es eine Zeit lang das Anſehen hatte, die Oberherrſchaft erhalten oder behauptet hätte.

In wieferne die Urtheile des gemeinen Verſtandes mehr durch das Wollen, als durchs Denken; mehr durch Neigungen, als durch Einſichten; mehr durch gefühlte, als durch gedachte Gründe beſtimmt werden, in ſoferne ſind ſie zwar nicht ſelten ein unfehlbares Mittel gegen die Verirrungen des *Denkens*. Allein ſie werden, wie jede Arzney, ein tödtendes Gift, wenn ſie nicht als Arzney, ſondern als eigentliche Nahrung der philoſo-

phiren-

phirenden Vernunft gebraucht werden. Gefühle können nur die Unrichtigkeit des Denkens *ankündigen*, nie beweisen, während ihre eigene Richtigkeit nur durchs Denken geprüft werden kann. Der gemeine Menschenverstand wurde von den Philosophen nur zu bald verkannt und gemissbraucht. Anstatt ihn vor dem Gerichtshofe der *Urtheilskraft* als blossen Sachwalter der Gefühle gegen die philosophirende Vernunft, als Sachwalterin der Denkkraft auftreten, und den Streit zum Vortheil von beyden schlichten zu lassen, verwechselte man ihn mit der Urtheilskraft selbst, setzte ihn auf den Richterstuhl derselben, und fertigte durch seine einseitigen Entscheidungen die philosophirende Vernunft ab. Der Satz: „*Diess sagt der gemeine Menschenverstand*," wurde nun der *erste Grundsatz* einer neuen angeblichen Philosophie, die von ihren Anhängern die *eklektische* genannt wird, weil sie ihnen die vollkommenste Freyheit gestattete, jenen Grundsatz ausgenommen, über keinen andern unter sich gleich zu denken, und aus allen möglichen Systemen dasjenige auszuheben, was jeder einzelne Schriftsteller dem gemeinen Menschenverstande, wofür jeder nur gar zu bald den seinigen hielt, anpassen zu können glaubt. Der gemeine Menschenverstand der akademischen Lehrer bewies das Daseyn Gottes, die Unsterblichkeit der Seele,

 und,

und, wenigſtens dem Namen nach, die Freyheit des Willens (und er würde ſich, wenn er das Gegentheil gethan, und damit ſeinen Mann um die Lehrſtelle und das damit verknüpfte ſparſame Brod gebracht hätte, auch in der That nicht als gemeiner Menſchenverſtand bewieſen haben;) während der gemeine Menſchenverſtand der franzöſiſchen Starkgeiſter das Nichtſeyn Gottes, die Sterblichkeit der Seele und die fatale Nothwendigkeit aller menſchlichen Handlungen erhärtete. Die Gründe, welche bey dieſer Art zu philoſophiren für und gegen die Grundwahrheiten der Religion und Moralität aufgeſtellt wurden, waren, wenn ſie nicht ein Schriftſteller von dem andern abgeſchrieben hatte, jederzeit ſo verſchieden, als es die (nicht durch gedachte allgemeingeltende Grundſätze, ſondern durch die Verſchiedenheit der Temperamente, Erziehung, Talente, Kenntniſſe beſtimmte) Verſchiedenheit der Vorſtellungsarten nur immer ſeyn konnte. Ein Profeſſor bekämpfte immer die Beweiſe des andern, und ein ſtarker Geiſt deckte gewöhnlich die Schwächen des andern auf. Der letzte Grund, den jeder für ſeine Meynung angab, und der Meynung ſeines Gegners entgegenſetzte, war immer ein Satz, von dem er behauptete, es wäre eben ſo ungereimt, ihn zu beweiſen, als bezweifeln zu wollen, weil es ein Ausſpruch des gemeinen Menſchen-

verſtan-

verſtandes wäre. Durch dieſe entgegengeſetzten Orakel muſste zuletzt nichts ſtreitiger, vieldeutiger und zweifelhafter werden, als eben der gemeine Menſchenverſtand, und das *Fundament der Popularphiloſophie* hatte bald genug kein beſſeres Schickſal, als die Fundamente der verſchiedenen Lehrgebäude der Syſtematiſchen.

Nie befand ſich die Philoſophie in Rückſicht auf ihr Fundament, und folglich in Rückſicht auf die erſte unter den Bedingungen, durch welche ſie zur Philoſophie wird, in einem miſslicheren Zuſtande; nie war ſie hinter den übrigen Fächern der Wiſſenſchaften, insbeſondere hinter der *erzählenden* und *beſchreibenden* Gelehrſamkeit, ſo weit zurückgeblieben, als während der Epoke, da auf ihrem Gebiete unter dem Namen des gemeinen Menſchenverſtandes die vollkommenſte Anarchie herrſchte, und Popularität für das Kriterium der Wahrheit galt. Die philoſophirende Vernunft ſchien endlich in einem gänzlichen Stillſtand begriffen, — während ſie durch einen Mann, der *Leibnitzens* ſyſtematiſchen, mit *Humes* ſkeptiſchen Geiſt; *Lockes* geſunde Urtheilskraft mit *Newtons* ſchöpferiſchen Genie in ſich vereiniget, Fortſchritte that, welche ſie bisher noch durch keinen einzelnen Denker gethan hat. *Kant* entdeckte ein neues *Fundament des philoſo-*

phiſchen Wiſſens, welches das Wahre, das in den bisher Aufgeſtellten zerſtreut und einſeitig enthalten war, in ſich begreift, und das Unrichtige davon ausſchlieſst Wie alle ſeine Vorgänger, nahm auch er die *Unveränderlichkeit*, die der Charakter der Wahrheit iſt, auch für den Charakter des Fundaments der Philoſophie an; aber er leitete dieſelbe weder mit *Locke* aus dem unmittelbar aus der Erfahrung geſchöpften *einfachen*, noch mit *Leibnitz* aus den *angebohrnen* Vorſtellungen, ſondern aus der im Gemüthe *vor aller Erfahrung beſtimmten Möglichkeit der Erfahrung* ab. Mancher ſcharfſinnigere Denker hat wohl auch ſchon vorher geahndet, daſs die Wahrheit zwiſchen den Behauptungen der groſsen Männer, die ſich über den Urſprung der Vorſtellungen und durch denſelben über die Quelle des menſchlichen Wiſſens ſtritten, das Mittel halten, und daſs ſich durch Vereinigung des Wahren, das im Lockiſchen Empirismus und im Leibnitziſchen Rationalismus enthalten iſt, ein Lehrgebäude aufſtellen laſſen müſſe, das über alle Einwendungen des Humiſchen Skepticismus erhaben wäre, indem es die ſtrengen aber gerechten Foderungen deſſelben befriedigte. Aber was auch die Scharfſinnigſten nur *ahnden*, wovon ſie die Möglichkeit nicht einſehen konnten, das hat Kant in der Kritik der reinen Vernunft wirklich geleiſtet. Er hat

ſich

ſich nicht begnügt, in dieſem Werke *die Möglichkeit der Erfahrung* (ungefähr wie Locke die einfachen Vorſtellungen und Leibnitz den Satz des Widerſpruchs) als das letzte Fundament im Allgemeinen aufzuſtellen, ohne ein Kriterium anzugeben, aus welchem ſich ſchlieſsen lieſse, *wie, wodurch und in wieferne* dieſelbe das letzte Fundament ſeyn könne. Er hat durch eine vollendete Zergliederung des *Erkenntniſsvermögens* gezeigt, „*worin* die Möglichkeit der Erfahrung beſtehe." Er hat nicht nur etwa im Allgemeinen den glücklichen Gedanken geäuſsert: „daſs der Urſprung der Vorſtellungen weder bloſs in der Erfahrung, noch bloſs in der Natur der Seele, ſondern in beyden zugleich enthalten ſeyn müſſe; nicht etwa bloſs angedeutet, daſs der Entſtehungsgrund der Vorſtellungen, die den Charakter der Nothwendigkeit mit ſich führen, in der im Gemüthe beſtimmten Möglichkeit der Erfahrung, der Entſtehungsgrund der übrigen in der wirklichen Erfahrung aufzuſuchen ſey, und daſs nichts als die beſtimmte Möglichkeit der Erfahrung (das Vermögen, Erfahrung zu machen) *angebohren;* aber auch nichts, als der Stoff zu Vorſtellungen der Gegenſtände der Sinnenwelt *aus der Erfahrung* geſchöpft ſeyn könne, — ſondern er hat beſtimmt angegeben, *was* unſere Vorſtellungen der Erfahrung, und was ſie der Seele zu verdanken

 haben.

haben. Er hat die Zahl der *urſprünglichen* Vorſtellungen, die in der im Gemüth beſtimmten Möglichkeit der Erfahrung ihren Grund haben, (der Vorſtellungen a priori) erſchöpft; in ſoferne das Angebohrne des menſchlichen Geiſtes ausgemeſſen; genau von dem durch Erfahrung Erworbenen abgeſondert, und den Zuſammenhang von beyden ſichtbar gemacht.

Die *Kritik der reinen Vernunſt* untergräbt den *dogmatiſchen Skepticismus*, indem ſie die Grundloſigkeit ſeines Fundaments enthüllt. Dieſes Lehrgebäude ſteht und fällt mit der Behauptung, „daſs die Vorſtellungen urſprünglich nichts als Eindrücke wären," die Hume als ausgemacht ohne Beweiſe vorausſetzte. Kant hat zuerſt auf den *weſentlichen*, von Hume ganz verkannten Unterſchied zwiſchen einen bloſsen Eindruck und einer Vorſtellung aufmerkſam gemacht; gezeigt, daſs nur der Stoff, und zwar nur der Stoff zu einer einzigen Art von Vorſtellungen, nämlich zu den Vorſtellungen des äuſsern Sinnes in von auſsen her gegebenen Eindrücken beſtehen könne, und daſs keineswegs jede Wirkung der Thätigkeit des Gemüths ein bloſser innerer Eindruck ſeyn und heiſsen könne.

Die Kritik der r. V. untergräbt den *Empirismus*, indem ſie die Grundloſigkeit ſeines Fundaments enthüllt. Dieſes Lehrgebäude

ſteht

steht und fällt mit der Behauptung, „daſs die „Vorstellungen lediglich aus der Erfahrung „geschöpft wären.“ Kant hat zuerst auf den *wesentlichen* und von Locke übersehenen Unterschied zwischen *Erfahrung*, als der Verknüpfung der wahrgenommenen Objekte und zwischen den *Eindrücken* oder Sensationen, welche nur den Stoff der Wahrnehmungen enthalten, aufmerksam gemacht, und gezeigt, daſs die *Verknüpfung* der Objekte nicht empfunden, nicht aus Sensationen geschöpft werden könnte, und daſs dieselbe, in wieferne sie als bestimmt (unveränderlichen Gesetzen unterworfen) *gedacht* werden müſse, nur in der von aller Erfahrung unabhängigen Form des Erkenntniſsvermögens bestimmt seyn könne.

Die Kritik der r. V. untergräbt den *Rationalismus*, indem sie die Grundlosigkeit seines Fundaments enthüllt. Dieses Lehrgebäude steht und fällt mit der Behauptung, „daſs „alles Nothwendige und Allgemeine, dessen „wir uns bewuſst werden können, in ange„bohrnen Vorstellungen gegründet,“ oder, wie sich einige neuere Leibnitzianer ausdrücken: „in einem angebohrnen Systeme der „ewigen Vernunftwahrheiten vorhanden sey.“ Kant hat zuerst auf den *wesentlichen* und von Leibnitz verkannten Unterschied zwischen der im Gemüthe vor aller Erfahrung durch die Ein-

Einrichtung deſſelben beſtimmten Form der bloſsen Vorſtellung und der wirklichen Vorſtellung ſelbſt aufmerkſam gemacht, und gezeigt, daſs die zur *Erkenntniſs von Dingen auſser uns* nothwendige unmittelbare Vorſtellung, (Anſchauung,) ihren Stoff nur durch äuſseren Eindruck erhalten könne, daſs daher die in der Form der Vorſtellung gegründete Nothwendigkeit und Allgemeinheit nur in ſoferne von *Objekten*, die keine bloſsen Formen der Vorſtellungen ſind — von erkennbaren realen — Dingen gelten könne, als jener Stoff dem Gemüthe gegeben iſt; daſs alſo die Realität der nothwendigen und allgemeinen Merkmale erkennbarer Objekte in ſoferne von der Erfahrung abhänge, und auf das Gebiet derſelben eingeſchränkt ſey; daſs es auſser den im Gemüthe beſtimmten Formen der Vorſtellungen in uns und den durch ſinnliche Vorſtellungen allein vorſtellbaren Objekten auſser uns (den Erſcheinungen der Sinnenwelt) keine erkennbaren Objekte für uns geben könne, und unſer Wiſſen daher a priori ſich nur auf jene Formen, und was ſich aus denſelben ergiebt; a poſteriori aber auf bloſse Erfahrung erſtrecken könne.

Bey allendem würden *Hume*, *Locke* und *Leibnitz* das unſtreitig Wahre, was ſie bey der Gründung ihrer Syſteme vor Augen hatten, in dem Syſteme der Kritik der Vernunft verei-

vereinigt wiederfinden. Hume die *Eindrücke*, die er zur Vorſtellbarkeit eigentlicher Objekte für unentbehrlich hielt; die er aber bald mit den Vorſtellungen, bald mit den Objekten verwechſelte; welche hingegen in der Kritik der Vernunft als die Repräſentanten der Objekte ſowohl von dieſen, als von den Vorſtellungen, deren Stoff ſie ausmachen, unterſchieden, und zu jeder, eine Erkenntniſs begründenden, Vorſtellung, zu jeder Vorſtellung eines Individuums, als unentbehrlich erklärt, und folglich in der That zum *objektiven Elemente* des Wiſſens erhoben werden. *Locke* würde in demſelben die *Erfahrung* antreffen, welche nach Kant vermittelſt der Eindrücke die Realität der Vorſtellungen erkennbarer Objekte begründet; die aber von Locke nur durch eine unphiloſophiſche Verwechſelung der erkennbaren Objekte mit den Objekten der Vorſtellungen überhaupt zur Quelle *aller* Vorſtellungen erhoben wurde. *Leibnitz* endlich das *Angebohrne*, welches der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die gewiſſen Merkmalen der Objekte zukömmt, zum Grunde liegt; das er aber (durch die Verwechſelung der allein dem Vorſtellenden urſprünglich angehörigen Formen der Vorſtellungen mit den Vorſtellungen ſelbſt) in bereits wirklichen Vorſtellungen, und zwar in ſolchen beſtehen lieſs, durch welche die Objekte als *Dinge an ſich* erkannt würden.

Allein ſo tauglich auch das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens, welches Kant in der *Möglichkeit der Erfahrung* entdeckte und darſtellte, an ſich ſelbſt iſt, die Forderungen, welche die philoſophirende Vernunft durch Hume, Locke und Leibnitz an ſich ſelbſt gethan hat, zu befriedigen; ſo wenig iſt zu leugnen, daſs daſſelbe keineswegs das *geſammte* philoſophiſche Wiſſen, ſondern *nur einen Theil* deſſelben begründe und begründen könne. Es iſt dieſes zwar derjenige Theil, der in Rückſicht auf ſeine Gründe der ſtreitigſte, und auf ſeine Folgen der wichtigſte iſt; den Locke, Leibnitz, Hume und alle, welche ſich ſonſt mit der Unterſuchung der Grundfeſten des philoſophiſchen Wiſſens beſchäfftigten, allein vor Augen gehabt haben; derjenige, welcher zumal in neuern Zeiten bald ausſchlieſsungs-, bald vorzugsweiſe Philoſophie geheiſsen hat. Aber er iſt in der That darum nicht mehr und nicht weniger, als ein bloſser Theil der Wiſſenſchaft, welche den Namen Philoſophie mit Recht führen kann; er iſt, mit einem Worte, nur diejenige philoſophiſche Wiſſenſchaft, welche *Metaphyſik* heiſst. Nicht einmal die ausdrückliche Erklärung Kants, daſs ſeine Kritik der reinen Vernunft nichts, als die *Propedeutik der Metaphyſik* ſey, hat verhindern können, daſs ſie nicht von den, mehr dem Buchſtaben, als dem Geiſte ſeiner

Lehre,

Lehre, getreuen Kantianern, für die *Elementarlehre der Philoſophie ſelbſt* erklärt wurde. Ein Vorurtheil, das unter den Freunden der kritiſchen Philoſophie unmöglich herrſchend werden könnte, ohne den *Geiſt* dieſer Philoſophie zu verdrängen, und die groſsen Zwecke derſelben zu vereiteln.

Das Problem, welches die Kritik der Vernunft durch die Möglichkeit der Erfahrung auflöſet, und allein auflöſen konnte, betrifft die Möglichkeit der *Wiſſenſchaft eigentlicher Objekte*, das heiſst, ſolcher Gegenſtände, die im Bewuſstſeyn von allen bloſsen Vorſtellungen und den Eigenſchaften bloſser Vorſtellungen unterſchieden werden, — betrifft die Möglichkeit der *Metaphyſik* als Wiſſenſchaft; eine Möglichkeit, welche nicht geprüft und gezeigt werden konnte, ohne nicht eben dadurch die Fundamente der *bisherigen* Metaphyſik zu prüfen, und das Fundament einer *künftigen* aufzuſtellen. Hume, Locke und Leibnitz haben in ihren *Verſuchen über den menſchlichen Verſtand* auch keine andere Wiſſenſchaft vor Augen gehabt. Durch Lockes einfache unmittelbar aus der Erfahrung gezogenen Vorſtellungen und durch Leibnitzens angebohrne Vorſtellungen des Nothwendigen und Allgemeinen, ſollte ſich die *Möglichkeit*, — und aus dem Umſtande, daſs die Vorſtellungen urſprünglich nichts als

Ein-

Eindrücke wären, — ſollte ſich nach Hume die *Unmöglichkeit* einer Wiſſenſchaft eigentlicher Objekte (Realwiſſenſchaft) begreifen laſſen. Leibnitz, Locke und Kant verſtanden unter *realer Wahrheit*, deren Erweislichkeit ſie in ihren Werken unterſuchten, die Uebereinſtimmung der bloſsen Vorſtellungen mit eigentlichen und von den Vorſtellungen verſchiedenen Objekten, oder dasjenige, was man ſonſt *metaphyſiſche* Wahrheit nannte. Dieſe Uebereinſtimmung wurde von Locke bey ſeinen einfachen Vorſtellungen ohne allen Beweis vorausgeſetzt, von Leibnitz bey den nothwendigen und allgemeinen Vorſtellungen für erweislich durch den Satz des Widerſpruches ausgegeben; von Hume aus dem Grunde, daſs die Vorſtellungen nichts als Eindrücke wären, für unerweislich erklärt; — von Kant hingegen wird ſie in Rückſicht ihrer Erweislichkeit auf Gegenſtände möglicher Erfahrung, das heiſst, auf ſolche Gegenſtände eingeſchränkt, zu deren ſinnlichen Vorſtellung durch äuſsere Eindrücke ein Stoff gegeben werden kann, und denen zwar gewiſſe, in der im Gemüthe a priori beſtimmten Möglichkeit der Erfahrung gegründete, Merkmale nothwendig und allgemein zukommen, welche Merkmale aber, da ſie urſprünglich nichts als Formen der Vorſtellungen ſind, ihre *objektive Realität*, d. h. ihre nicht bloſs mögliche, ſondern wirkliche

Bezie-

Beziehung auf wirkliche von bloſsen Vorſtellungen verſchiedene Gegenſtände, nur dem Eindruck in einer wirklichen Erfahrung verdankten.

Daher erklärte und erwies auch die Kritik der reinen Vernunft, daſs alle Metaphyſik, die nicht Wiſſenſchaft der Objekte möglicher Erfahrung ſeyn ſoll, daſs die Metaphyſik überſinnlicher Gegenſtände, daſs die *bisherige Ontologie*, in wieferne ſie als Wiſſenſchaft der Objekte überhaupt, auch überſinnliche unter ſich begriff, die *rationale Pſychologie*, *Kosmologie* und *Theologie* unhaltbar, grundlos und widerſprechend wären, und zeigte, daſs, wenn Metaphyſik Wiſſenſchaft erkennbarer, realer Objekte ſeyn ſoll, es keine andere geben könne, als die der *ſinnlichen Natur*, d. h. die Wiſſenſchaft der nothwendigen und allgemeinen Merkmale der Erſcheinungen, deren Inbegriff die *Sinnenwelt*, oder das *Gebiet* der *Erfahrung*, ausmacht.

Das *Hauptreſultat* der Kritik der reinen Vernunft: „daſs nur von den Gegenſtänden der wirklichen Erfahrung, den a poſteriori erkennbaren Objekten, *metaphyſiſche Wahrheit* erweislich ſey, und daſs die philoſophiſche *Realwiſſenſchaft* nur in der Wiſſenſchaft der in der Möglichkeit der Erfahrung beſtimmten, und in ſoferne allein a priori erkennbaren und in dieſer Rückſicht noth-

 wendi-

wendigen und allgemeinen Merkmale *jener Objekte* beſtehen könne " — ſtellt zwar die Foderungen 1) *Hume's*: „daſs die Vorſtel„lung eines realen Objektes durch Empfin„dung entſtehen müſſe;" 2) *Lockes*: „daſs „ihre Realität in der Erfahrung," — und 3) *Leibnitzens*: „daſs das Nothwendige und „Allgemeine im Angebohrnen gegründet ſeyn „müſſe," in ihrem einzig wahren Sinne als beſtätiget und erfüllt auf. Ebendaſſelbe ſetzt aber auch zugleich einen *Begriff* des eigentlichen und als eines ſolchen erkennbaren Objektes feſt, an welchen weder Locke und Leibnitz bey ihrer Behauptung, noch Hume bey ſeiner Beſtreitung des Fundamentes der Realwiſſenſchaft gedacht haben, indem ſie alle ſammt und ſonders unter dem *erkennbaren Objekte* nicht bloſs das von der bloſsen Vorſtellung unterſchiedene Objekt, worauf, in wieferne es *vorſtellbar* ſeyn ſoll, die *ihrer Form* nach bloſs im Gemüthe gegründete *Vorſtellung bezogen werden* muſs, und das alſo nie als *Ding an ſich* vorgeſtellt werden kann, — ſondern gerade dieſes *Ding an ſich* verſtanden haben. So lange dieſes leidige *Ding an ſich*, welches durch die Phantaſie eben ſo nachdrücklich geſchützt, als es von der Vernunft gründlich angefochten wird, und das in der Kritik der Vernunft bloſs als *nicht erkennbar* aufgeſtellt wurde, für etwas *Vorſtellbares* gehalten wird: ſo lange wird

wird Kants Begriff von einem *eigentlichen Objekte* miſsverſtanden werden, und der Anhänger Humes wird es für widerſinnig halten müſſen, daſs die Kritik der Vernunft die Wiſſenſchaft von den Merkmalen bloſser Erſcheinungen für die *Wiſſenſchaft* eigentlicher Objekte; der Anhänger *Locks*, — daſs ſie eine Wiſſenſchaft von bloſsen Gegenſtänden der Erfahrung für eine Wiſſenſchaft des von der Erfahrung Unabhängigen; und der Anhänger *Leibnitzens*, — daſs ſie die nothwendigen und allgemeinen Prädikate, die den Inhalt dieſer Wiſſenſchaft ausmachen, für Merkmale der bloſsen Objekte der Erfahrung ausgiebt.

Die *einzige* Wiſſenſchaft, deren Grundlegung die Kritik der Vernunft durch Entdeckung und Aufſtellung ihres Fundaments auf dem analytiſchen Wege *vollendet* hat, iſt die Metaphyſik als Wiſſenſchaft der Gegenſtände möglicher Erfahrung. Zu einer Wiſſenſchaft der Gegenſtände keiner möglichen Erfahrung, z. B. der Subſtanz der Seele, des Weltalls, der Gottheit, hat ſie nicht nur kein Fundament geliefert, ſondern ausdrücklich gezeigt, daſs es kein ſolches Fundament geben könne, und der einzige Verſuch eines metaphyſiſchen, nach den Grundſätzen der Kritik der Vernunft geſchriebenen Lehrbuches, den wir bisher aufzuweiſen haben, hat an

die Stelle derjenigen Theile der Metaphyſik, welche ſonſt Pſychologie, Kosmologie und Theologie heiſsen, bloſs einen Auszug aus demjenigen Theile der Kritik geliefert, durch welchen die Unmöglichkeit dieſer Wiſſenſchaft erwieſen wird.

Zur Grundlegung einer Wiſſenſchaft gehört als vornehmſte Bedingung und weſentliches Merkmal ihres vollendeten Fundamentes die Entdeckung und Aufſtellung ihres *erſten Grundſatzes.* Einen ſolchen Grundſatz hat auch die Kritik der Vernunft für die einzige von ihr für haltbar befundene Metaphyſik, oder für die Wiſſenſchaft der Objekte möglicher Erfahrung in dem Satze aufgeſtellt: „Jeder Gegenſtand ſteht unter den „nothwendigen Bedingungen der ſyntheti„ſchen Einheit des Mannigfaltigen der An„ſchauung in einer möglichen Erfahrung,“ oder, welches eben ſo viel heiſst: „Jedem „realen Gegenſtande, in wieferne er als ein „ſolcher erkennbar ſeyn ſoll, kommen die „formalen“ (die im Erkenntniſsvermögen beſtimmten Formen der Anſchauung und des Begriffes,) „und die materialen“ (in dem durch Eindruck gegebenen Stoffe beſtehenden) „Bedingungen der Erfahrung zu.“ Dieſer Grundſatz drückt nichts, als den Begriff eines Gegenſtandes der Erfahrung (eines erkennbaren eigentlichen Objektes) aus, und

ſtellt

ſtellt dasjenige Merkmal auf, das allen Objekten der Erfahrung als ſolchen nothwendig und allgemein zukömmt, und folglich das Prädikat desjenigen Satzes iſt, von welchem die Einheit aller von einem Gegenſtande der Erfahrung möglichen metaphyſiſchen Erkenntniſſe, die ſyſtematiſche Einheit, die wiſſenſchaftliche Form und der Rang der Metaphyſik als philoſophiſche Wiſſenſchaft abhängt.

Dieſer an der Spitze aller Grund-, Lehr- und Folgeſätze der Metaphyſik der ſinnlichen Natur ſtehende, alle Erweislichkeit derſelben begründende, den Umfang (das *Gemeinſchaftliche des Inhalts*) der Wiſſenſchaft beſtimmende Satz iſt *in* dieſer Wiſſenſchaft und *durch* dieſelbe, wie es bey jedem erſten Grundſatze der Fall iſt und ſeyn muſs, *unerweislich.* Sein Sinn kann in dieſer Wiſſenſchaft bloſs durch ſeine Anwendung erläutert, keineswegs ohne Zirkel entwickelt und begründet werden. Die Kritik der Vernunft hat als Propedeutik der Metaphyſik den Sinn jenes Grundſatzes begründet, indem ſie den Begriff der Möglichkeit der Erfahrung entwickelt, und gezeigt hat, daſs die formalen Bedingungen der Erfahrung im Erkenntniſsvermögen a priori gegründet wären, und in den Formen der ſinnlichen Vorſtellungen und der Begriffe (Raum und Zeit und den Kate-

 gorie-

gorieen) beſtünden. Von dieſer Entwicklung der im Gemüth beſtimmten Möglichkeit der Erfahrung oder der urſprünglichen Einrichtung des Erkenntniſsvermögens hängt alſo das Schickſal der durch Kant erfundenen neuen Metaphyſik ab, die in ihren Grund-, Lehr- und Folgeſätzen immer allgemeingültig ſeyn; aber nicht eher allgemeingeltend werden kann, bevor nicht dasjenige, was ihrem Fundamente zum Grunde liegt, in allgemeingeltenden Grund-, Lehr- und Folgeſätzen feſtſteht, oder, welches eben ſo viel heiſst, bevor nicht die Propedeutik der Metaphyſik ſelbſt zur Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens erhoben worden iſt.

Dieſe durch Kant nicht aufgeſtellte Wiſſenſchaft müſste ſich von der durch ihn aufgeſtellten *Metaphyſik* dadurch unterſcheiden, daſs dieſe die Wiſſenſchaft der a priori beſtimmten Merkmale *eigentlicher Objekte*; jene aber Wiſſenſchaft der a priori beſtimmten Merkmale *bloſser Vorſtellungen* wäre; daſs die eine das Objekt der Erfahrung, das a poſteriori Erkennbare, in wieferne es durch die a priori beſtimmten Formen der ſinnlichen Vorſtellung und der Begriffe vorgeſtellt wird, die andere dieſe Formen ſelbſt als das urſprünglich a priori Erkennbare zum Objekte hat; die eine die Wiſſenſchaft der empiriſchen Natur, in wieferne ſie a priori erkennbar

bar iſt, die andere Wiſſenſchaft des empiriſchen in Sinnlichkeit und Verſtand beſtehenden Erkenntniſsvermögens ausmacht.

Die Wiſſenſchaft der Sinnlichkeit und des Verſtandes, in wieferne *dieſe* das *empiriſche Erkenntniſsvermögen* ausmachen, würde mit der Wiſſenſchaft der Vernunft, in wieferne dieſelbe das *reine Erkenntniſsvermögen* oder das Vermögen, die a priori beſtimmten Formen der Vorſtellungen zu erkennen, ausmacht, *zuſammengenommen*, Wiſſenſchaft des *geſammten Erkenntniſsvermögens ſeyn.*

Der Wiſſenſchaft des *Erkenntniſsvermögens* würde eine andere, als ihr Fundament, *vorhergehen* müſſen, nämlich die Wiſſenſchaft der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft, in wieferne dieſe nicht das Erkenntniſsvermögen ſelbſt ſind; aber dem Erkenntniſsvermögen, (und zwar nicht nur dieſem allein, ſondern auch dem *Begehrungsvermögen*) gemeinſchaftlich zum Grunde liegen, die Wiſſenſchaft der im Gemüthe beſtimmten Form des *Vorſtellens* durch Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft, von der ſowohl die Form des Erkennens, als des Begehrens abhängt, die Wiſſenſchaft des *geſammten Vorſtellungsvermögens als eines ſolchen.*

Zu dieſer Wiſſenſchaft, die ich, in wieferne ſie aller *theoretiſchen* und *praktiſchen*

Philoſophie gemeinſchaftlich zum Fundamente dient, allgemeine *Elementarphiloſophie* nenne, hat zwar die Kritik der Vernunft *Materialien;* aber nicht einmal die Idee, geſchweige denn das wirkliche *Fundament*, aufgeſtellt; und wenn dieſe Wiſſenſchaft jemals zu Stande kommen ſoll: *ſo muſs die philoſophirende Vernunft auf dem analytiſchen Wege noch einen Schritt weiter fortrücken, als ſie in der Kritik der Vernunft gekommen iſt; und dieſer Schritt iſt dann der letzte, den ſie auf dem analytiſchen Wege zu höhern Principien thun kann. Durch ihn und nur durch ihn allein, iſt das letzte und eigentliche Fundament der Philoſophie entdeckt.*

Das Objekt dieſer Wiſſenſchaft iſt alles, aber auch nur das, was ſich von den Vorſtellungen der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft a priori erkennen läſst, welches in nichts andern, als in ihren (im Vorſtellungsvermögen beſtimmten) *Formen* beſtehen kann, die in dieſer Wiſſenſchaft als dasjenige, *was ſie urſprünglich ſind*, d. h. als die Formen, die weſentlichſten Eigenſchaften, als die Natur der *bloſsen Vorſtellungen* aufgeſtellt und erwieſen werden müſſen. Von dem allgemeingültigen, einſt allgemeingeltenden Beweiſe, der in dieſer Wiſſenſchaft allein geführt werden kann, daſs *Raum* und *Zeit* die *zwölf Kategorieen* und die *drey*

Formen

Formen der Ideen ursprünglich nichts als Eigenschaften *blosser Vorstellungen* sind, hängt die Möglichkeit eines *allgemeingeltenden* Beweises ab, durch welchen die *Wissenschaft des Erkenntnissvermögens* zeigen muss, dass durch Sinnlichkeit und Verstand keine andern Objekte, als die der *Erfahrung*, und durch Vernunft keine andere, als die *Formen der Vorstellungen*, und was aus ihnen gefolgert und hervorgebracht werden kann, erkennbar wären; dass sich folglich a posteriori nichts als Gegenstände unter der Form der sinnlichen Vorstellung — (*Erscheinungen*) und a priori nichts als die im Erkenntnissvermögen bestimmten Merkmale der Erscheinungen und die Formen der Vorstellungen, folglich weder durch Sinnlichkeit und Verstand, noch durch Vernunft, *Dinge an sich* erkennen lassen. Das grosse Hauptresultat der Kritik der Vernunft: *Dass Dinge an sich nicht erkennbar sind*, hängt von dem Beweise der zwey Sätze ab: „dass a priori nichts „als die Form der blossen Vorstellung, und „was durch sie möglich ist, erkennbar sey," und: „dass die Form der blossen Vorstellung „nicht Form der Dinge an sich seyn könne." Diese beyden Sätze hat die Kritik der Vernunft durch eine vollständige *Induktion* bewiesen, welche aber nur für diejenigen befriedigend seyn kann, die bey dem, was Kant von den Formen der sinnlichen Anschauun-

 gen,

gen, der Begriffe und der Ideen ſagt, keinen unrichtigen Begriff von der *Form einer Vorſtellung überhaupt*, und vom *Dinge an ſich* in Rückſicht *auf* die *Vorſtellbarkeit* deſſelben, die er ganz unbeſtimmt uud unentwickelt gelaſſen hat, im Sinne haben. Die eigentliche *Wiſſenſchaft* des Erkenntniſsvermögens, die ſich ſtreng auf das *Erkennen* einſchränken muſs, ſetzt die durchgängige Bekanntſchaft mit den Formen der bloſsen Vorſtellung in der vorhergehenden Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens voraus, welche auch allein den Hauptſatz: *daſs die Form der bloſsen Vorſtellung nicht die Form des Dinges an ſich ſeyn könne*," zum Behuf des *wiſſenſchaftlichen* Beweiſes aufſtellen kann, den die Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens über den Satz zu führen hat: *daſs kein Ding an ſich erkennbar ſey.*

Die Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens muſs vom *Begriffe der bloſsen Vorſtellung* ausgehen, deſſen weſentliche Merkmale ſie völlig erſchöpfen muſs, wenn durch ſie der *Verwechſelung* der a priori beſtimmten Prädikate bloſser Vorſtellungen mit den aus der Erfahrung geſchöpften Prädikaten erkennbarer Objekte, — dem Hauptgebrechen aller bisherigen Philoſophie, — abgeholfen werden, und wenn ſie ſelbſt ihren Namen verdienen ſoll. Wenn gleich aus dem Begriffe

griffe der *Vorſtellung überhaupt*, als dem Gattungsbegriffe, die Begriffe *von der ſinnlichen Vorſtellung*, von dem *Begriffe* (als der Vorſtellung des Verſtandes) und der *Idee* (als der Vorſtellung der Vernunft) nicht in Rückſicht *ihrer Eigenthümlichkeiten* abgeleitet werden können: ſo läſst ſich doch ihr *gemeinſchaftlicher* Charakter, durch den ſie *bloſse Vorſtellungen* ſind, und der keinesweges von ihren Eigenthümlichkeiten abhängt, nur aus dem Begriffe der *Vorſtellung* erkennen, und aus der Quelle allein ſchöpfen, aus welcher dieſer Begriff *urſprünglich* erhalten wird. Durch die ſinnliche Vorſtellung, den Begriff und die Idee iſt *nicht darum* kein Ding an ſich erkennbar, weil die ſinnliche Vorſtellung, der Begriff und die Idee ihrer *Eigenthümlichkeiten* wegen zur Erkenntniſs des Dinges an ſich untauglich ſind, ſondern weil durch *keine Vorſtellung*, in wieferne ſie eine Vorſtellung überhaupt iſt, ein *Ding an ſich* erkennbar iſt. *)

Die Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens kann eben darum, weil ſie zur Begründung der Wiſſenſchaften des Erkenntniſs- und Begehrungsvermögens vorhergehen, und die *Propedeutik* nicht der Metaphyſik, ſondern aller

*) S. die Beyträge zur Berichtigung bisheriger Miſsverſtändniſſe der Philoſophen, 1. B. S. 269 f.

aller theoretiſchen und praktiſchen *Philoſophie* ſeyn ſoll, die Merkmale des *Begriffes der Vorſtellung* aus keinem *Theile der Philoſophie* ziehen. Ich weiſs, daſs kritiſche Philoſophen behauptet haben, daſs der Begriff der Vorſtellung in der Kritik der reinen Vernunft *genugſam* beſtimmt worden ſey, oder daſs er ſich aus den in dieſem Werke feſtgeſetzten Begriffen von ſinnlicher Vorſtellung. Begriff und Idee ableiten laſſe. Allein *mir* haben dieſe Schriftſteller eben dadurch bewieſen, daſs es ihnen ſelbſt noch an einem beſtimmten Begriffe von Vorſtellung fehlen müſſe. Die *Kritik* hat es mit den bloſsen Eigenthümlichkeiten der verſchiedenen Arten von Vorſtellungen zu thun, aus denen ſich der Begriff von Vorſtellung *als Vorſtellung* ſo wenig ableiten läſst, als aus der *Gleichſeitigkeit* und *Ungleichſeitigkeit* der Begriff eines *Dreyecks*, oder aus dem *männlichen* und *weiblichen Geſchlechtsbegriff*, der Geſchlechtsbegriff der *Menſchheit*. Geſetzt auch, die Kritik wäre ſchon die eigentliche *Wiſſenſchaft* des *Erkenntniſsvermögens*, welches ſie keineswegs iſt: ſo würden ſich auch ſelbſt dann noch die weſentlichen Merkmale des Begriffs der *Vorſtellung* aus ihr nicht erweiſen laſſen, weil der Begriff des *Erkennens* den Begriff des *Vorſtellens* vorausſetzt, und die Form des Erkennens, ob ſie gleich nicht aus der bloſsen Form des Vorſtellens allein abge-

abgeleitet werden kann, gleichwohl von derſelben weſentlich *abhängt.*

Dasjenige, was an der *Spitze* der *Elementarphiloſophie*, und folglich aller philoſophiſchen Erklärungen und Beweiſe, ſtehen muſs, kann durch keinen, aus was immer für einen Theil der Philoſophie gezogenen Beweis, ja durch keine, weder bisherige, noch künftige, Philoſophie dargethan werden. Daher kann der Begriff der *Vorſtellung* durch die Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens in Rückſicht auf ſeine weſentlichen Merkmale nicht *bewieſen* werden. Sie kann und muſs dieſe Merkmale durch eine erſchöpfende Zergliederung aufſtellen; aber ſie kann ſie nicht herbeyſchaffen. Die Zergliederung, die ſie mit demſelben vornimmt, ſetzt ein Verknüpftſeyn jener Merkmale, und zwar ein beſtimmtes, nothwendiges, richtiges Verknüpftſeyn derſelben voraus, oder, welches eben ſo viel heiſst: der Begriff der Vorſtellung, den die Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens *analytiſch* beſtimmen ſoll, muſs zu dieſem Behufe ſchon *ſynthetiſch* beſtimmt ſeyn. Mit dieſer urſprünglichen, von allem Philoſophiren unabhängigen, und die Richtigkeit alles Philoſophirens begründenden Beſtimmtheit, kann der Begriff der Vorſtellung allein aus dem *Bewuſstſeyn* geſchöpft werden, einer *Thatſache*, die *als*

ſolche

ſolche allein das Fundament der Elementarphiloſophie, das ſich ohne Zirkel auf keinen philoſophiſch erweislichen Satz ſtützen kann, *begründen* muſs. Durch keinen Vernunftſchluſs, ſondern durch bloſse *Reflexion* über die Thatſache des Bewuſstſeyns, das heiſst, durch Vergleichung desjenigen, was im Bewuſstſeyn vorgeht, wiſſen wir: *daſs die Vorſtellung im Bewuſstſeyn durch das Subjekt vom Objekt und Subjekt unterſchieden, und auf beyde bezogen werde.*

Der Begriff von *Vorſtellung*, in *wieferne* er dieſem Satze *zum Grunde liegt*, iſt *unmittelbar* aus dem Bewuſstſeyn geſchöpft, und in ſoferne vollkommen *einfach* und keiner Zergliederung fähig. Seine Quelle iſt eine *Thatſache*, die *als ſolche* keine Erklärung zuläſst, durch ſich ſelbſt einleuchtet, und eben in dieſer Eigenſchaft geſchickt iſt, das *letzte* angebliche Fundament alles Erklärens abzugeben. In dieſer Rückſicht iſt keine Definition von der *Vorſtellung* möglich, und der Satz des Bewuſstſeyns iſt ſo wenig eine *Definition*, daſs er vielmehr nur dadurch ſich zum *erſten Grundſatz* aller Philoſophie qualificirt, weil er einen Begriff, von dem keine Definition möglich iſt, aufſtellt, und die höchſte aller möglichen Definitionen nicht ſelbſt iſt, ſondern ſie erſt möglich macht.

Der

Der Begriff von *Vorstellung*, in *wieferne* er nicht bloſs dem Satze des Bewuſstseyns als ein *einfacher Begriff* zum Grunde liegt, sondern auch *durch* das, was dieser Satz ausdrückt, nämlich durch die *Thatsachen* des *Bewuſstseyns*, bestimmt ist, macht, wenn er durch Worte ausgedrückt wird, die *Definition der Vorstellung aus*, und ist der *wissenschaftliche Begriff* von derselben, dessen Inhalt die Theorie des Vorstellungsvermögens zu erschöpfen hat. Der ursprüngliche, unerklärbare, einfache, dem Bewuſstseyn selbst zum Grunde liegende Begriff der Vorstellung, *geht* dem Bewuſstseyn *vorher*. Der ursprüngliche, zusammengesetzte, erklärbare Begriff hingegen *erfolgt* aus dem Bewuſstseyn, und wird durch die Thatsachen, die dasselbe ausmachen, nämlich das *Unterscheiden* der an sich unerklärbaren Vorstellung von, — und das *Beziehen* derselben auf Objekt und Subjekt, und durch den *Satz*, der diese Thatsachen ausdrückt, bestimmt. Der eine läſst sich nur durch das Wort *Vorstellung*, von dem keine Erklärung möglich ist; der andere hingegen durch *Erklärung* des Wortes *Vorstellung* ausdrücken; der eine hängt von der unbegreiflichen Möglichkeit, der andere von der erkannten Wirklichkeit des Bewuſstseyns ab; der eine wird vom Satze des Bewuſstseyns vorausgesetzt, der andere setzt den Satz des Bewuſstseyns voraus.

Um

Um den *Satz des Bewuſsſeyns* eine Definition zu nennen, muſs man ihn nicht verſtanden haben, welches bey dem bisherigen Zuſtande der Philoſophie vielleicht eben den berühmteſten und geübteſten Philoſophen am leichteſten begegnen kann. Im Satze des Bewuſstſeyns liegt freylich die Definition der Vorſtellung, *in wieferne* ſie ſich aus ihm und aus ihm allein *ableiten* läſst; aber er iſt ſo wenig dieſe Definition ſelbſt, als je ein Grund in eben der Rückſicht Folge ſeyn kann, in welcher er Grund iſt. Mein erſter Grundſatz drückt als *Satz des Bewuſstſeyns* nur die *Thatſache* aus, durch welche der Begriff der Vorſtellung beſtimmt wird; während die *Definition* der Vorſtellung aber nichts als dieſen Begriff ſelbſt ausdrückt. Er begründet dieſe Definition, ohne ſelbſt durch eine andere begründet zu ſeyn. Sein Grund iſt das Bewuſstſeyn, und im Bewuſstſeyn die Thatſache, die er ausdrückt.

Man verkennt alſo das ganze Fundament, worauf mein Syſtem gegründet iſt, und eben darum auch mein ganzes Syſtem ſelbſt, und beurtheilt, was man nicht verſtanden hat, wenn man mir Schuld giebt, *daſs ich auf bloſse Definitionen baue.* Mein Fundament iſt das *Bewuſstſeyn*, und alles, was ich als *wiſſenſchaftliches* Fundament aufſtelle, iſt freylich nicht das Bewuſstſeyn ſelbſt;

aber

aber auf nichts anders, als auf das Bewuſstſeyn gegründet. Meine *Definition* *) der Vorſtellung iſt nicht aus der Luft gegriffen, ſondern auf einen *durch ſich ſelbſt beſtimmten Satz* gegründet, der, in wieferne er *durchgängig* durch ſich ſelbſt beſtimmt iſt, alles *Willkührliche* aus der *durch ihn beſtimmten* Definition entfernt, und in ſo ferne die *erſte* Definition aufſtellt, von der ſichs zeigen läſst, daſs ſie durchaus kein willkührliches Merkmal enthalten könne. Aus dem Sinne der Formel: „Die Vorſtellung iſt dasjenige, „was im Bewuſstſeyn durch das Subjekt vom „Objekte und Subjekte unterſchieden, und „auf beyde bezogen wird," — wird eben dadurch, daſs derſelbe *lediglich* aus dem Satze des Bewuſstſeyns abgeleitet iſt, jedes Merkmal ausgeſchloſſen, das nicht in jenem Satze enthalten, folglich jedes, das durch Raiſonnement, (wahres oder falſches) aus was

*) Ich verſtehe unter *Definition* eine ſchulgerechte und zwar wiſſenſchaftliche Erklärung. Die Regel, daſs eine ſolche Erklärung von jedem Begriffe die nächſte Gattung und den nächſten Unterſchied aufſtellen müſſe, findet bey der *abſoluterſten* unter allen möglichen Definitionen darum keine Anwendung, weil der Begriff, den ſie aufſtellt, als der höchſte Gattungsbegriff, unter keiner *Gattung* ſtehen kann.

was immer für philoſophiſchen Lehrſätzen gezogen iſt; jedes, das nicht im bloſsen Bewuſstſeyn allein vorkommen muſs. Das *willkührliche Verfahren der Phantaſie*, welche durch Launen oder Vorurtheile (zumal durch *ſolche, auf welche man ſtolz iſt*) getrieben, den Ausdrücken der Definition der Vorſtellung einen Sinn unterſchiebt, der nicht durch den Satz des Bewuſstſeyns (der einzigen Quelle ihres ächten Sinnes) beſtimmt wird, läſst ſich freylich durch keine Formel und keine ſchriftſtelleriſche Kunſt in der Welt verhindern, und es giebt entweder gar kein Mittel gegen *jene* Willkührlichkeit, oder daſſelbe iſt nur in der *praktiſchen* Philoſophie anzutreffen.

Ich habe den Satz des Bewuſstſeyns einen *durch ſich ſelbſt beſtimmten* Satz genannt. Ich verſtehe unter einem ſolchen Satze denjenigen, deſſen Sinn ſich durch keinen höhern Satz beſtimmen läſst. Der S. d. B. läſst ſich zwar *analytiſch* entwickeln; (erläutern) aber nur durch dasjenige, was durch ihn (*ſynthetiſch*) beſtimmt wird, was aus ihm ſelbſt und aus ihm allein erfolgt, und wozu er folglich als ausgemacht vorausgeſetzt wird. Die Definition ſagt nicht nur nichts aus, was im S. d. B. nicht urſprünglich enthalten wäre, ſondern auch nichts, was ohne die Vorausſetzung deſſen, was er ausdrückt, verſtanden

standen werden könnte. Dasjenige, wodurch der S. d. B. bestimmt wird, ist unmittelbar das, was er ausdrückt, nämlich die durch sich selbst einleuchtende Thatsache des Bewusstseyns, die sich nicht weiter zergliedern, und auf keine einfacheren Merkmale zurückführen läſst, als welche durch ihn selbst bezeichnet werden. Er ist durch sich selbst bestimmt, in wieferne jede mögliche Erklärung der Begriffe, die er aufstellt, nur durch ihn möglich ist, während er selbst keine Erklärung zuläſst, und keiner bedarf.

Der S. d. B. ist *durchgängig* durch sich selbst bestimmt, und unterscheidet sich dadurch von *allen* andern möglichen Sätzen. *Durchgängig* sage ich, weil in ihm schlechterdings kein angebliches Merkmal vorkömmt, das nicht *bloſs allein* durch ihn bestimmt werden könnte und müſste. Weder sein Subjekt, noch sein Prädikat, enthält ein Merkmal, das, so weit es bestimmbar ist, nicht lediglich durch ihn bestimmt wäre. Selbst jedes *Axiom* der Mathematik ist nur ein in Rücksicht auf das Prädikat, das es einem nicht lediglich durch dasselbe bestimmbaren Subjekte beylegt, durch sich selbst bestimmt, und sein Subjekt enthält Merkmale, die sich unabhängig von ihm (dem Satze) erklären lassen. Wenn gleich in dem identischen mathematischen Satze, z. B. *der Zirkel ist rund,*

die Nothwendigkeit des Urtheils durch die Anſchauung des Subjektes einleuchtend wird, ſo iſt doch auch ein ſolcher Satz *nur in Rückſicht* auf das *Verknüpftſeyn* zwiſchen ſeinem Subjekte und Prädikate durch ſich ſelbſt beſtimmt. Der Begriff des Subjektes enthält Merkmale, die *unabhängig von dem Satze* beſtimmt werden können und müſſen; wovon ſich jeder überzeugen kann, der die einzelnen Merkmale von was immer für einer Erklärung des *Zirkels* durchdenkt. Man darf nur z. B. das Merkmal *Figur*, das in jeder vorkommen muſs, erwägen, und ſich ſelbſt fragen, ob dieſes Merkmal nicht erklärbar ſey, und zwar durch eine Erklärung, die ſchlechterdings nicht von dem Urtheile: *der Zirkel iſt rund*, abhängen kann. Man verſuche dieſes hingegen mit was immer für einem Merkmale der Begriffe, die der S. d. B. aufſtellt, und man wird es entweder gar nicht, oder nur durch den Satz ſelbſt, erklären können.

Der *Satz des Widerſpruches*, der, in wieferne er für den abſolut erſten Grundſatz galt, ſonſt für einen durchgängig durch ſich ſelbſt beſtimmten Satz gehalten wurde, iſt, man mag ihn durch die ältere, oder durch die Kantiſche Formel ausdrücken, einer Zweydeutigkeit unterworfen, die ſich nur durch den vorhergehenden richtigen Begriff der Vorſtel-

Vorſtellung heben läſst. Der Begriff des *Dinges*, der in ihm vorkömmt, läſst ſich nur durch den Begriff der *Denkbarkeit* beſtimmen, und dieſer ſetzt den Begriff der *Vorſtellbarkeit* als das gemeinſchaftliche Merkmal der Denkbarkeit, Anſchaulichkeit und Empfindbarkeit voraus, das ſich alſo durch den Begriff des Denkens, das nur eine *Art* des Vorſtellens iſt, nicht beſtimmen läſst. In wieferne nun der Begriff der *Vorſtellbarkeit* vom Begriffe der *Vorſtellung*, und dieſer in Rückſicht auf ſeine Definition vom S. d. B. abhängt, in ſoferne iſt auch der Satz des Widerſpruches nur durch den S. d. B. durchgängig beſtimmbar. Nachdem einmal die Prämiſſen, die zur Beſtimmung ſeines eigentlichen Sinnes unentbehrlich ſind, in der Theorie des Vorſtellungsvermögens entwickelt worden, behauptet er, als der Satz der Denkbarkeit, ſeinen Rang als oberſter Grundſatz der Logik, und kann daher nie als oberſter Grundſatz der Philoſophie angeſehen werden, ohne nicht Philoſophie mit der Logik zu verwechſeln; nie als Grundſatz *der Form des Vorſtellens*, ohne *Vorſtellen überhaupt* mit *bloſsem Denken* zu verwirren. Freylich ſteht auch der S. d. B. *unter ihm;* aber nicht als unter einem Grundſatze, durch den er beſtimmt würde, ſondern nur als unter einem Geſetze, dem er nicht widerſprechen darf. Aber durch das bloſse Nichtwiderſprechen

 würde

würde der S. d. B. ſo wenig wahr ſeyn, als es tauſend andere nichtwiderſprechende und gleichwohl falſche Sätze ſind, — wenn er nicht den Realgrund ſeiner Wahrheit, nicht aus dem Satze des Widerſpruches, der keinen ſolchen Grund enthalten kann, ſondern aus *dem Bewuſstſeyn*, das er ausdrückt, und folglich *aus ſich ſelbſt* zöge. Er würde freylich nicht gedacht werden, wenn er ſich nicht denken lieſse. Aber er würde *darum* noch nicht mit Grunde gedacht, weil er ſich denken lieſse, und ſogar auch wirklich gedacht würde. Nicht ſeine logiſche, ſondern ſeine reelle Wahrheit, nicht ſeine Denkbarkeit, ſondern *was in ihm gedacht wird*, macht ihn zum *Grundſatze*, und zwar zu einem nicht logiſchen, nicht formellen, ſondern realen, materialen Grundſatze der Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens, der Elementarphiloſophie, und durch dieſelbe aller Philoſophie überhaupt.

Die vom S. d. B. unmittelbar abgeleitete Definition der *Vorſtellung*, des *Objektes* und *Subjektes*, ſind nicht weniger durchgängig beſtimmt, als das Princip, aus welchem ſie allen ihren Merkmalen nach erfolgen. Dieſe Definitionen, an deren Spitze die der *Vorſtellung* ſteht, ſind unter allen Erklärungen, welche die Philoſophie bisher aufgeſtellt hat, die *erſten*, welche einen durchgängig beſtimm-

stimmten Sinn haben, der alles willkührliche Aufnehmen fremder und Ausschliessen wesentlicher Merkmale in dem erklärten Begriffe unmöglich macht. Denn da der S. d. B. nichts als die Thatsache des Bewusstseyns, *so weit* sie durch blosse *Reflexion* einleuchtet, ausdrückt: so kann er durch kein falsches Raisonnement verkannt werden. Und da die Merkmale des Bewusstseyns, die er aufstellt, schlechterdings *einfach* sind, so bestehen sie aus keiner Zusammensetzung, in die sich ein fremdes Merkmal einschleichen, oder aus welcher ein Hineingehöriges wegbleiben könnte. Sie können in soferne gar nicht, oder müssen richtig gedacht werden. Wer also den Begriff der Vorstellung, und zwar den *ursprünglichen*, nicht lieber aus seinem auf einem unrichtigen Begriffe der Vorstellung beruhenden metaphysischen Systeme, als aus der ersten und reinsten Quelle, dem Bewusstseyn, ableiten will — (welches bey den meisten bisherigen Philosophen von Profession und philosophischen Schriftstellern von Reputation aus begreiflichen Ursachen der Fall seyn dürfte,) wer die Definition der Vorstellung nicht entweder ganz für überflüssig oder unmöglich erklären, oder etwa nicht lieber aus unbestimmten Definitionen, als aus dem S. d. B. ableiten *will* — (denn freylich kömmt auch beym Philosophiren viel aufs *Wollen* an,) — der kann sicher

 seyn,

ſeyn, daſs er eine untrügliche, den Begriff erſchöpfende Definition gefunden hat.

Wenn ich für Popularphiloſophen ſchriebe, ſo würde ich dem Einwurfe: daſs auch hier *alles auf die Beſtimmung der Ausdrücke ankomme*, *und daſs dieſe am Ende willkührlich wäre*, begegnen müſſen. Dieſe Philoſophen, die ihre Begriffe nur aus dem *Hörenſagen* ſchöpfen, und gewöhnlich nur mit halbem Ohre hören, erinnern ſich gar zu gerne, daſs die *Worte* von jeher *willkührliche Zeichen der Gedanken* geheiſsen haben. Daſs dieſes *Willkührliche* hier nicht etwas von freyer Wahl abhängiges, ſondern nur das Gegentheil des *natürlichen* (durch das Bezeichnete ſelbſt beſtimmten) Zeichens bedeuten müſſe, bedenkt der Popularphiloſoph um ſo weniger, da er ſich der willkührlichen Eingriffe bewuſst iſt, die er ſich in die Rechte des Sprachgebrauches erlaubt, und die leider bey dem bisherigen Zuſtande der Philoſophie nicht bloſs unter den Popularphiloſophen *gewöhnlich* waren. Für einen Selbſtdenker kann der Satz: „die Beſtimmung der „Ausdrücke (in einem Grundſatze oder auch in einer richtigen Definition) „iſt *am Ende* „willkührlich," keinen Sinn haben. Denn er weiſs, daſs er weder ſich ſelbſt, noch andere ohne eine von aller Willkühr unabhängige Bedeutung der Worte verſtehen würde.

Er weiſs, daſs es eine der erſten Pflichten philoſophiſcher Schriftſteller ſey, ſich dem willkührlichen Gebrauch der Worte, mit dem alles Denken aufhört, entgegenzuſetzen, und ſich ſelbſt deſſelben aufs ſtrengſte zu enthalten. Da er die Wichtigkeit und den wahren Rang der *Grundſätze* und *Definitionen* in der Philoſophie kennt, ſo weiſs er, daſs er ſich nirgends ſorgfältiger, als eben bey Grundſätzen und Definitionen, vor Willkührlichkeit in Beſtimmung der Ausdrücke zu hüten habe.

Man hat den Definitionen in der bisherigen Philoſophie mit Fug und Recht *Willkührlichkeit* vorgeworfen; aber kein Selbſtdenker hat noch meines Wiſſens behauptet, daſs dieſe Willkührlichkeit in der Natur der Definitionen ſelbſt gegründet, oder auch, daſs die Beſtimmung der bey *jeder möglichen Definition* zu brauchenden Ausdrücke *am Ende willkührlich* ſey. Man hat vielmehr den willkührlichen Gebrauch dieſer Ausdrücke, wo man ihn zu bemerken glaubte, getadelt, und für den Entſtehungsgrund der Miſsverſtändniſſe in der Philoſophie und der Verwirrung der philoſophiſchen Begriffe angeſehen. Darin hat man freylich Recht gehabt. Aber man hat die vornehmſte Quelle dieſes Uebels völlig verkannt, die, meines Erachtens, wenigſtens bey Selbſtdenkern, nicht ſo viel in einer durch Neigung beſtimmten *Eigenmächtigkeit*

tigkeit in der Abweichung vom Sprachgebrauche, ſondern in der bisherigen Unbeſtimmtheit der philoſophiſchen Begriffe, der ſich auch durch die bloſse, auch unverletzlichſte Treue gegen den Sprachgebrauch nicht abhelfen läſst, aufzuſuchen iſt. Selbſtdenkende Köpfe thaten ſich daher in den meiſten Fällen Unrecht, wenn ſie ſich wechſelſeitig *Willkührlichkeit* bey der Beſtimmung des Wortſinnes vorwarfen; während ſich beyde ſtreitende Parteyen bewuſst waren, den Sprachgebrauch mit der gröſsten Gewiſſenhaftigkeit vor Augen gehabt zu haben. Der Fehler lag weder in einem Mangel an Bekanntſchaft mit dem Sprachgebrauch, noch an gutem Willen gegen denſelben, ſondern in der noch lange nicht durchgängigen *Beſtimmtheit* der *Bedeutung* des Wortes. Er lag im Begriffe, der, in wieferne er in der *Zuſammenfaſſung* ſeiner Merkmale unrichtig war, durch bloſse *Zergliederung* derſelben nicht richtiger werden konnte. Er lag darin, daſs in einem oder mehreren der einzelnen Begriffe, (Zuſammenfaſſungen,) aus welchen der *totale Begriff* beſteht, ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen war. Immerhin mochten zwey Philoſophen über die Definition eines Begriffes der *Formel nach* einig ſeyn. Dieſes Einverſtändniſs über Worte, durch welches beyde dem Sprachgebrauch zu huldigen wähnten, war oft nur Folge eines

nes Mifsverständnisses über Begriffe, das sich durch seine Folgen (ob zwar seinem Grunde nach unerkannt) bald genug äufserte, wenn es über die einzelnen Merkmale des bestimmten Begriffes zur Sprache kam, die durch Begriffe gedacht wurden, in welche der eine Streiter ein überflüssiges Merkmal; der andere aber keines aufgenommen, oder dafür ein wesentliches weggelassen hat. In jeden solchem Falle kündigte sich freylich die Verschiedenheit der Begriffe durch die verschiedenen Bedeutungen an, in welchen ein und ebendasselbe Wort von den Streitenden gebraucht wurde; aber weit gefehlt, dafs diese verschiedenen Bedeutungen eine Folge der Willkührlichkeit im Gebrauche des Wortes gewesen wären: so war vielmehr der Gebrauch, den jeder von dem Worte machte, eine Folge seiner Ueberzeugung, dafs das Wort nichts anders bedeute, als was er in seinem (ohne sein Wissen unbestimmten) Begriffe gedacht hat, und wodurch er sich genöthiget sah, seinen Gegner eines willkührlichen Sprachgebrauches zu beschuldigen. Man zeigt also wohl augenscheinlich, dafs man über die Natur der Definitionen und die Bedingungen ihrer Giltigkeit nur sehr wenig oder sehr unglücklich nachgedacht haben müsse, wenn man behauptet, „dafs „bey ihnen die Bestimmung der Ausdrücke „am Ende willkührlich sey."

Die

Die vornehmſte Urſache der Unrichtigkeit der Definitionen beſtand bey dem bisherigen Zuſtandee der Philoſophie darin, daſs die philoſophirende Vernunft auf dem Wege ihres analytiſchen Fortſchreitens noch nicht bis zu dem letzten und höchſten Begriff, zum allgemeinſten Merkmale gelangt war, und daſs ſie folglich dieſen Begriff und das durch ihn vorgeſtellte Merkmal in ſeiner gänzlichen Unbeſtimmtheit laſſen und brauchen muſste. Es iſt Thatſache, daſs man bisher den Begriff des *Dinges*, in wieferne man darunter das *Denkbare* überhaupt verſtand, für den *höchſten*, und das Merkmal der Denkbarkeit für das *Allgemeinſte* hielt. Allein die Unbeſtimmtheit und Vieldeutigkeit, der dieſer Begriff und das durch ihn vorgeſtellte Merkmal bisher unterworfen war, und die über alle Philoſophie ſich ausbreitenden Folgen derſelben können wohl nur Wenigen, welche ſich mit neuerer Philoſophie beſchäfftigen, ein Geheimniſs ſeyn. Dieſes Hauptgebrechen der bisherigen Philoſophie wird mit allen ſeinen Folgen ſo lange dauern, als die Denkbarkeit für das höchſte und allgemeinſte Merkmal und der Satz des Widerſpruchs, durch den man den Begriff dieſes Merkmals zu beſtimmen gewohnt iſt, für den erſten Grundſatz der Philoſophie gehalten werden; — ſo lange man nicht einſehen wird, daſs *Vorſtellen* ſich zum *Denken* wie Gattung

zur

zur Art verhält, daſs alſo Vorſtellbarkeit ein höheres Merkmal als Denkbarkeit ausdrücke, und daſs der Begriff der Denkbarkeit ſo lange nicht erſchöpft, ſo lange nicht gegen ein überflüſſiges oder fehlendes Merkmal geſichert ſey, als der Begriff der Vorſtellbarkeit, der in ihm als Gattungsmerkmal enthalten iſt, unentwickelt bleibt, ſo lang *dieſer* nicht *erſchöpft* iſt.

Das durchgängige Beſtimmtſeyn, die erſchöpfende Entwickelung, des *höchſten* und *letzten* Merkmales iſt die oberſte Bedingung derjenigen Richtigkeit *philoſophiſcher Definitionen*, die von der durchgängigen Beſtimmtheit ihres Sinnes abhängt. Der *mathematiſche* Begriff wird durch Anſchauung, durch unmittelbare Vorſtellung des Objekts; der *philoſophiſche* nur durch Raiſonnement und oft nur durch eine ſehr lange Reihe von Schlüſſen beſtimmt. Bey dem einen wird die Zuſammenfaſſung unrichtiger Merkmale durch das angeſchaute Objekt verhindert; bey dem andern nur durch die Richtigkeit der einzelnen der Totalzuſammenfaſſung vorhergegangenen Partialzuſammenfaſſungen, deren jede wieder aus mehreren oder wenigeren andern beſteht. Die Richtigkeit aller möglichen philoſophiſchen Definitionen ſetzt alſo die Richtigkeit einer einzigen höchſten und letzten voraus, deren Merkmale keine andere

Defini-

Definition mehr zulaſſen, ſondern durch einen durch ſich ſelbſt beſtimmten Satz erſchöpfend beſtimmt ſeyn müſſen; nicht als ob alle möglichen übrigen Definitionen *bloſs allein* aus dieſer einzigen abgeleitet werden könnten, und folglich zur Richtigkeit von jenen nichts anders, als die Richtigkeit von dieſer erfordert würde, ſondern weil das *allgemeinſte* Merkmal allen vorſtellbaren Gegenſtänden nothwendig zukömmt, und in ſoferne in jeder angeblichen Definition zwar nicht ausdrücklich, aber darum nicht weniger nothwendig vorkömmt; den Sinn derſelben von oben herab beſtimmt, und auf alle Merkmale, die in ihr ausdrücklich und implicite enthalten ſind, entſcheidenden Einfluſs hat; weil, mit einem Worte, die Richtigkeit der untergeordneten Merkmale zwar nicht durch die Richtigkeit des oberſten *allein* beſtimmt, aber durch die *Unrichtigkeit* deſſelben unmöglich wird.

Wer alſo die ſogenannte Willkührlichkeit, wer die Unzuverläſſigkeit, die ſtreitige Richtigkeit oder gar die entſchiedene Unrichtigkeit der bisherigen philoſophiſchen Definitionen nicht für einen Naturfehler, für eine unheilbare Krankheit des menſchlichen Geiſtes hält, der handelt wohl nicht ſehr philoſophiſch, wenn er den Grund dieſes Fehlers in dem Fehler ſelbſt aufſucht, und wenn

er

er dem Verſuche, den eigentlichen Grund deſſelben zu entdecken und hinwegzuräumen, das Daſeyn dieſes Fehlers als einen Einwurf entgegenſtellt; wenn er die Wichtigkeit und den Einfluſs der durch den Satz des Bewuſstſeyns durchgängig beſtimmten Definition der Vorſtellung, die als die erſte in ihren Merkmalen erſchöpfte Definition, als die Definition desjenigen, woraus ſich das höchſte und allgemeinſte Merkmal (die Vorſtellbarkeit) unmittelbar ergiebt, die vornehmſte, bisher unvermeidliche, in der bisherigen Philoſophie ſelbſt gegründete, Urſache der ſogenannten Willkührlichkeit philoſophiſcher Definitionen aufheben ſoll, — dadurch zu entkräften glaubt, daſs er ſich auf dieſe ſogenannte Willkührlichkeit beruft.

Aber hat denn nicht Kant ſelbſt geſagt, „daſs die Definitionen dem philoſophiſchen „Syſteme durchaus nicht zum Grunde gelegt „werden können, und das Werk eher ſchlie„ſsen als anfangen müſſen." Ja, und man hat es ihm nachgeſagt; aber ohne ihn dabey verſtanden zu haben. Die Definition der *Philoſophie* iſt freylich dann erſt möglich, wenn die Philoſophie ſelbſt ihre beſtimmte Möglichkeit hat, und dieſe enthält ſie erſt durch die Entdeckung und Aufſtellung ihres Fundamentes, welches eben darum nicht der Begriff der Philoſophie ſelbſt

ſeyn

ſeyn kann. Es iſt mir daher auch nicht im Traume eingefallen, meine *neue Definition der Philoſophie* für die Grundlage meines philoſophiſchen Syſtems auszugeben. Was ich meiner Philoſophie zum Grunde lege, iſt auch keine Definition, ſondern ein Faktum, deſſen Ausdruck den einzig möglichen durch ſich ſelbſt beſtimmten Satz, und vermittelſt deſſelben die erſte und höchſte Definition giebt, von der die Philoſophie überhaupt, und zwar die Elementarphiloſophie insbeſondere, als Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens ausgehen muſs. *Dieſe* Definition (und in wieferne die Zuverläſſigkeit *aller* übrigen von ihr abhängt, *keine andere*) konnte freylich keinem bisherigen philoſophiſchen Syſteme, auch dem der *kritiſchen* Philoſophie nicht zum Grunde gelegt werden, weil das analytiſche Geſchäfft zuerſt mit den *untergeordneten* Merkmalen gelungen ſeyn muſste, bevor es mit dem *allerhöchſten* vorgenommen werden konnte, weil zumal Kant die *Eigenthümlichkeiten* der *Arten* der Vorſtellungen entdecken muſste, bevor das *Eigenthümliche* der *Gattung* (das nicht aus ihnen; aber auch nicht *vor* ihnen angeblich iſt) entdeckt werden konnte, und weil die Entdeckung des letzten und eigentlichen Fundamentes der Philoſophie und des Beſtimmungsgrundes derjenigen Definition, welche in der Reihe aller möglichen die erſte iſt,

und

und die oberſte Bedingung ihrer Zuverläſſigkeit enthält, das Werk des analytiſchen Fortſchreitens nur *ſchlieſsen*, *nicht anfangen* und auch nicht begleiten konnte.

„Definitionen überhaupt ſind aber dem „*Geiſte* der kritiſchen Philoſophie durchaus „entgegen. Kant ſchöpft ſeine Beweiſe aus „keinen Definitionen; indem der ganze Theil „der Kritik der reinen Vernunft, welcher „ſich mit der tranſcendentalen Deduktion der „reinen Verſtandesbegriffe beſchäfftiget, zum „Endzweck hat zu zeigen, daſs ſich aus Be„griffen (folglich auch aus philoſophiſchen Definitionen) „nichts von Gegenſtänden be„weiſen laſſe, ſondern daſs ein *Drittes* hinzu„kommen müſſe, aus dem die Anwendbarkeit „der Begriffe erhelle.“ Dieſer Einwurf iſt in ſoferne wichtig, als er die Abneigung gegen die Definitionen in der Philoſophie, welche die *Kantianer* mit ihren Antipoden, den *Popularphiloſophen*, gemein haben, und die eigentliche Urſache, warum jene ſowohl, als dieſe, durchaus keine Definition als Quelle eines philoſophiſchen Beweiſes gebraucht wiſſen wollen, deutlich an den Tag legt. Dieſe Urſache beſteht — in der Anhänglichkeit der Kantianer an den *Buchſtaben* ihres Lehrers, wie ich ſogleich zu zeigen hoffe.

In der Kantiſchen Deduktion der Verſtandesbegriffe wird freylich gezeigt, daſs

 ſich

ſich durch bloſse Begriffe von Gegenſtänden nichts wiſſen laſſe; aber von was für Gegenſtänden iſt dort die Rede? Offenbar nicht von jedem Gegenſtande einer Vorſtellung, (von allem, was vorgeſtellt werden kann) ſondern von Gegenſtänden κατ'ἐξοχήν, von ſolchen, die von allen Vorſtellungen und den Eigenſchaften derſelben verſchieden, weder bloſse Vorſtellungen, noch Formen derſelben, — ſondern *reale Objekte* ſind. Zur Erkenntniſs *ſolcher* Objekte gehört auſser dem Begriffe noch eine ſinnliche Anſchauung, und zu dieſer eine Empfindung. Aber wer, der nicht den Ausdruck *Objekt* oder *Gegenſtand* in einem ganz andern Sinne nimmt, als in welchem ihn hier Kant genommen hat, kann behaupten: Es wäre durch die erwähnte Deduktion bewieſen, daſs ſich aus Begriffen von Gegenſtänden überhaupt, und zwar darum auch von den Gegenſtänden der Tranſcendentalphiloſophie, von den Gegenſtänden der Vorſtellungen a priori, von den in der Natur des Gemüthes beſtimmten *Formen* der Vorſtellungen, — aus Begriffen nichts erweiſen laſſe? Alles, was Kant von dieſen erwieſen hat, hat er nur aus Begriffen erwieſen, und erweiſen müſſen; und zwar noch dazu aus unvollſtändigen Begriffen, von denen, ſeinem eigenen Geſtändniſſe nach, keine eigentliche Definition, ſondern nur eine ſolche Erklärung, die

er *Expoſition* genannt wiſſen will, möglich iſt.

Die neue Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens, oder die Elementarphiloſophie, beweiſet aber auch keinesweges aus *bloſsen Begriffen.* Die Definitionen, welche ſie aus den Sätzen des Bewuſstſeyns ableitet, ſtellen freylich bloſse Begriffe auf; aber das dritte, was hinzukommen muſs, damit die Gründlichkeit dieſer Begriffe, ihre Anwendbarkeit auf *ihre* Objekte, erhelle, iſt dabey keinesweges vergeſſen. Dieſes Dritte iſt das Bewuſstſeyn; es ſind die Sätze, die daſſelbe ausdrücken, und durch welche jene Definitionen das durchgängig Beſtimmte erhalten, was Kant fordert, um einer Erklärung den Namen einer eigentlichen *Definition* einzuräumen.

„*Definiren,*" heiſst es S. 755. der Kr. der r. V. n. A. „ſoll, wie es der Ausdruck „ſelbſt giebt, eigentlich nur ſo viel bedeu„ten, als den ausführlichen Begriff eines Din„ges (worunter doch wohl keine Sache oder Perſon ausſchlieſsend verſtanden wird) „in„nerhalb ſeiner Grenzen urſprünglich dar„ſtellen." Die Bedingungen, welche dieſer Begriff von einer Definition fordert, ſind eben diejenigen, die von den Grunderklärungen der Elementarphiloſophie erfüllt werden, und *nur von ihnen* in der Philoſophie erfüllt werden können. Die Grunderklärung der Vor-

ſtellung: Sie iſt dasjenige, was im Bewuſstſeyn von Objekt und Subjekt unterſchieden, und auf beyde bezogen wird — ſtellt den Begriff der Vorſtellung *ausführlich* dar. „Ausführlich," ſagt Kant in der Note zu der angeführten Stelle, „bedeutet (hier) Klarheit „und Zulänglichkeit der Merkmale." Die in der Grunderklärung angegebenen Merkmale ſind *klar*; denn ſie ſind unmittelbar durch evidente Fakta beſtimmt. Sie ſind *zulänglich*; weil durch ſie die Vorſtellung von allem, was keine Vorſtellung iſt, unterſchieden werden kann. Die Grunderklärung ſtellt ferner den Begriff der Vorſtellung *innerhalb ſeiner Grenzen* dar; weil, wie auch Kant in der Note mit Recht fordert, in ihr nicht mehrere Merkmale der Vorſtellung enthalten ſind, als zum ausführlichen Begriff der Vorſtellung gehören. Endlich ſtellt ſie denſelben *urſprünglich* dar; indem die in ihr vorkommende Grenzbeſtimmung des Begriffes der Vorſtellung, wie Kant in jener Note ebenfalls fordert, nicht von einer andern Erklärung abgeleitet iſt; und alſo „keines Bewei„ſes oder einer Erklärung bedürfte; welches „die Grunderklärung unfähig machen wür„de, an der Spitze aller Urtheile über die „Vorſtellung zu ſtehen."

Ich nenne die Definition der Vorſtellung die *abſolute Grunderklärung* in der Elementar-

mentarphiloſophie, weil ſie kein einziges Merkmal enthält, das einer Erklärung fähig und bedürftig wäre. Die Definitionen der *ſinnlichen Vorſtellung*, des *Begriffs*, und der *Idee*, welche die Fortſetzung der in meinen *Beyträgen* angefangenen *neuen Darſtellung der Hauptmomente der Elementarphiloſophie* aufſtellen wird, ſind wahre Grunderklärungen, aber nicht abſolute. Sie ſind *Grunderklärungen*, in wieferne ſie das *eigenthümliche* Merkmal ihrer Gegenſtände aus beſondern Arten des Bewuſstſeyns, die durch beſondere Sätze des Bewuſstſeyns ausgedrückt werden, ſchöpfen. Sie ſind aber nicht *abſolute*; in wieferne ſie alle das gemeinſchaftliche Merkmal *Vorſtellung* enthalten, und die *Erklärung* deſſelben vorausſetzen. *Es iſt nur eine Einzige abſolute Grunderklärung in der Philoſophie möglich*, und ſo lange dieſe nicht gegeben und anerkannt iſt, ſo lange gilt freylich von allen philoſophiſchen Erklärungen, was *Kant* S. 756 von ihnen ſagt: „Ich kann niemals ſicher ſeyn, daſs die deut„liche Vorſtellung eines (noch verworren) „gegebenen Begriffes *ausführlich* entwickelt „worden, als wenn ich weiſs, daſs dieſelbe „dem Gegenſtande adäquat ſey.“ (Dieſes Adäquatſeyn kann ich nur dann wiſſen, wenn ich gewiſs bin, daſs mein Begriff alles, was ſich von dem Gegenſtande wiſſen läſst, erſchöpft; daſs mein Begriff vollſtändig, daſs

er durchgängig beſtimmt iſt.) „Da der Be„griff eines Gegenſtandes, ſo, wie er gegeben „iſt," (und bevor ich mich ſeiner durchgängigen Beſtimmtheit verſichert habe,) „viele „dunkle Vorſtellungen enthalten kann, die „wir in der Zergliederung übergehen, ob „wir ſie zwar in der Anwendung jederzeit „gebrauchen: ſo iſt die Ausführlichkeit der „Zergliederung meines Begriffes immer zwei„felhaft, und kann nur durch vielfältig zu„treffende Beyſpiele *vermuthlich*; niemals aber „*apodiktiſch gewiſs* gemacht werden." Dieſe *Vermuthlichkeit*, welche in der *Elementarphiloſophie* durchaus nicht geduldet werden kann, wenn je eine Philoſophie als *Wiſſenſchaft* zu Stande kommen ſoll, macht in der Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens der *apodiktiſchen Gewiſsheit* Platz. Die abſolute Grunderklärung iſt vermittelſt des Satzes des Bewuſstſeyns durchgängig beſtimmt, und erſchöpft den urſprünglichen Begriff der Vorſtellung in allen ſeinen nicht weiter auflösbaren Merkmalen. Durch ſie werden die übrigen nicht abſoluten (zum Theil von ihr, zum Theil von beſondern Sätzen des Bewuſstſeyns abgeleiteten) Grunderklärungen ebenfalls zu durchgängig beſtimmten erhoben, und folglich in den Stand geſetzt, Gründe zu ſtreng wiſſenſchaftlichen Beweiſen abzugeben.

Die

Die Behauptung Kants S. 759, „daſs „man es in der Philoſophie der Mathematik „nicht ſo nachthun müſſe, die Definitionen „voranzuſchicken, als nur etwa zum bloſsen „Verſuche," kann alſo nur von dem, was man bisher unter Philoſophie verſtanden hat, und auch ſelbſt von der *kritiſchen* Philoſophie, nicht von derjenigen Philoſophie, die durch die kritiſche *nur vorbereitet* werden ſollte; am wenigſten aber von der *Elementarwiſſenſchaft* der eigentlichen Philoſophie gelten. Bey der Elementarphiloſophie fällt der folgende Grund, den Kant für obige Behauptung angiebt, ganz weg. „Denn da die Definitionen Zergliederungen gegebener Begriffe „ſind, ſo gehen *dieſe*, ob zwar nur verworren, voran, und die unvollſtändige Expoſition geht vor der vollſtändigen, ſo, daſs „wir aus einigen Merkmalen, die wir aus einer noch unvollendeten Zergliederung gezogen haben, manches vorherſchlieſsen können, ehe wir zur vollſtändigen Expoſition, „das iſt, zur Definition, gelangt ſind." Die Grunderklärung in der Elementarphiloſophie iſt ſelbſt ſchon vollſtändige Expoſition, und folglich eigentliche *Definition* ihres Objektes, nämlich der *Vorſtellung*; und der Satz des Bewuſstſeyns, das Einzige, was ihr vorhergeht, iſt weder eine vollſtändige, noch eine unvollſtändige, iſt gar keine Expoſition des *Begriffes* der Vorſtellung, ſondern der

unmittelbare Ausdruck der durch ſich ſelbſt einleuchtenden *Thatſache des Bewuſstſeyns*, aus welcher die Grunderklärung ihre vollſtändige Expoſition unmittelbar ſchöpft. Die auf dieſe Expoſition gegründeten Raiſonnements führen zu keiner vollſtändigeren Expoſition der *Vorſtellung* als *Vorſtellung*, die in ihrer gröſsten möglichen Vollſtändigkeit in der Grunderklärung gegeben iſt. Was in der Folge vom *Stoffe* und von der *Form* der Vorſtellung geſagt wird, macht den *urſprünglichen* Begriff, den die Definition doch allein anzugeben hat, ſo wenig vollſtändiger, daſs es vielmehr nur durch den ſchon vorhergegangenen vollſtändigen Begriff nicht miſsverſtanden werden kann. Es erläutert ihn nur, ohne ihn zu erweitern. Die *kritiſche* Philoſophie, in wieferne ſie noch nicht ſelbſt Elementarphiloſophie aufſtellte, ſondern nur vorbereitete, konnte ihren Beweiſen und Erörterungen nur unvollſtändige Expoſitionen vorherſenden; weil die vollſtändigen der Elementarphiloſophie ſelbſt nie hätten entdeckt werden können, wenn nicht eben die aus unvollſtändigen Expoſitionen gezogenen Erörterungen der *Kritik vorhergegangen* wären. Das Geſchäffte der *kritiſchen Philoſophie* konnte nur, aber muſste auch, mit der abſoluten Grunderklärung der Vorſtellung *geſchloſſen* werden. Aber mit eben dieſer Grunderklärung hört auch die Philoſophie auf, *kri-*

tiſch

tisch zu seyn; mit ihr geht die *Wissenschaft des Fundamentes der Philosophie ohne Beynamen*, geht Elementarphilosophie an. Sie ist das Letzte auf dem Wege, der zur Wissenschaft führt; aber das Erste auf dem Wege, der in der Wissenschaft selbst besteht. Diese Behauptung muss freylich für Kantianer ein harter und unübersteiglicher Stein des Anstoßes seyn; denn sie würden diesen Namen nicht verdienen, wenn sie nicht überzeugt wären, dass es bey dem, was Kant aufgestellt habe, bewenden bleiben müsse, und dass es keine andere mögliche Philosophie geben könne, als diejenige, die *ihnen* die kritische heisst.

Die Definitionen der *sinnlichen Vorstellung*, wovon die Wissenschaft der Sinnlichkeit — *des Begriffes*, wovon die Wissenschaft des Verstandes und *der Idee*, wovon die Wissenschaft der Vernunft ausgehen muss, setzen die Definition der *Vorstellung*, als des gemeinschaftlichen Merkmales, welches in ihren Begriffen als das Gattungsmerkmal mit den Merkmalen der Art zusammengefasst ist, und ohne dessen Bestimmtheit die Erklärungen dieser Begriffe unmöglich bestimmt seyn können, voraus. *In soferne* müssen sie aus der *Definition der Vorstellung* abgeleitet werden, und man müsste diese merkwürdige Rücksicht ganz aus dem Auge ver-

loren haben, wenn man behaupten wollte, daſs die Definition der *Vorſtellung* und die Wiſſenſchaft des *Vorſtellungsvermögens überhaupt*, zu jenen beſondern Wiſſenſchaften entbehrlich wären, — *weil* die Eigenthümlichkeiten der Arten nicht aus dem Gemeinſchaftlichen der Gattung abgeleitet werden können.

Die Definitionen der *ſinnlichen Vorſtellung*, *des Begriffes* und der *Idee* müſſen zum Behufe der Wiſſenſchaften der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft in Rückſicht auf das *Beſondere*, was ſie nicht aus der Definition der Vorſtellung ſchöpfen können, durch beſondere *Sätze des Bewuſstſeyns* beſtimmt werden, welche *beſondere Arten* des Bewuſstſeyns ausdrücken, und in *Rückſicht* auf das, was ſie *Gemeinſchaftliches* ausſagen, unter dem *Satze* des *Bewuſstſeyns überhaupt* ſtehen, (der das, was in *jedem* Bewuſstſeyn vorkömmt, ausdrückt,) in *Rückſicht* auf ihr *Eigenthümliches* aber durch die *eigenthümliche Thatſache*, welche ſie bezeichnen, unmittelbar einleuchten. Durch dieſe beſondern Sätze des Bewuſstſeyns werden die eigenthümlichen, *urſprünglichen*, einfachen, keiner weitern Zergliederung fähigen Merkmale der ſinnlichen Vorſtellung des Begriffes und der Idee eben ſo erſchöpfend angegeben, als die Merkmale der Vorſtellung überhaupt durch den allgemeinen

Satz

Satz des Bewuſstſeyns überhaupt. Dieſer macht daher mit jenen zuſammengenommen, das *vollſtändige Fundament* der ganzen Wiſſenſchaft des *Vorſtellungsvermögens*, der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft aus, in wieferne ſie Vorſtellungsvermögen ſind, und ſich als ſolche ſowohl beym *Erkennen*, als beym *Begehren*, äuſsern. Die beſondern Wiſſenſchaften des *Erkenntniſs-* und *Begehrungsvermögens*, welche eben ſo die beſondern Elementarlehren der *theoretiſchen* und *praktiſchen* Philoſophie, wie die Wiſſenſchaft des geſammten Vorſtellungsvermögens die *Elementarlehre der Philoſophie* überhaupt aufſtellen müſſen, ſchöpfen die Definitionen des Erkennens und Begehrens, wovon ſie ausgehen, aus ebenderſelben Quelle, nämlich aus demjenigen Bewuſstſeyn, durch welches ſich das Erkennen und Begehren äuſsert; die Form des Erkennens und Begehrens hingegen, in wieferne ſie von der Form des Vorſtellens abhängt, ſo wie die verſchiedenen Arten des Erkennens und Begehrens, in wieferne ſie von Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft abhängen, — aus der Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens. Und ſo wäre das *Bewuſstſeyn* als Gattung, und in ſeinen Arten das *Einzige und vollſtändige Fundament der ganzen Elementarphiloſophie*, ſowohl der *allgemeinen*, als der *beſondern*.

In meinem *Verſuche einer neuen Theorie des menſchlichen Vorſtellungsvermögens* iſt freylich dieſes Fundament als ein ſolches mehr angedeutet, als ausführlich dargeſtellt. Ich habe dieſem Mangel durch meine *Beyträge*, und zwar durch die in denſelben enthaltenen Abhandlungen über den *erſten Grundſatz* und über die *Möglichkeit der Philoſophie als Wiſſenſchaft*, gegen welche mir bis itzt noch keine Einwürfe zu Geſicht gekommen ſind, und die auch von dem den 1ſten B. *der Beyträge* beurtheilenden Kunſtrichter in der A. L. Z. nur im Vorbeygehen erwähnt werden, abzuhelfen geſucht. Auch habe ich daſelbſt den Anfang einer *neuen Darſtellung der Hauptmomente der Elementarphiloſophie* geliefert, in welcher ich die ſtrengwiſſenſchaftliche Ableitung der Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt aus dem Satze des Bewuſstſeyns und den aus ihm geſchöpften Grunderklärungen verſucht habe. Die *Fortſetzung* ſollte, wie ich ausdrücklich in der Abhandlung: *Erörterungen über die Theorie* verſprochen habe, nach und nach die übrigen Theile der Elementarphiloſophie, eben ſo, wie die Fundamentallehre derſelben, bearbeiten; nämlich die aus den, bisher von mir noch *nicht aufgeſtellten*, *beſondern Sätzen* des Bewuſstſeyns und den durch ſie beſtimmten Grunderklärungen der ſinnlichen Vorſtellung des Begriffes und der Idee abzuleiten-

leitenden Theorieen der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft als bloſser Vorſtellungsvermögen liefern. Was ſoll ich nun von dem Verfahren des erwähnten Kunſtrichters denken, der in der Recenſion des erſten Bandes meiner Beyträge alle Gründe, welche ich für die Unentbehrlichkeit, Möglichkeit und Beſchaffenheit desjenigen, was ich für das Fundament der Elementarphiloſophie angegeben habe, unberührt läſst, und dafür gegen die beſondere Begründung meiner Theorieen der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft, von der ich ſelbſt ſchon eine einleuchtendere Darſtellung verſprochen habe, Einwürfe vorbringt, die ſämmtlich auf ſolchen Miſsverſtändniſſen beruhen, welche zwar ſchon bey der bisherigen Darſtellung nicht unvermeidlich waren, aber denen durch die künftige ausdrücklich vorgebeugt worden wäre?

Ich unterſcheide das Fundament der Elementarphiloſophie in das *Materiale* und *Formale.* Das eine iſt das *Bewuſstſeyn als Thatſache*; das andere ſind die *Sätze des Bewuſstſeyns* und die aus ihnen unmittelbar abgeleiteten und durch ſie durchgängig beſtimmten *Definitionen.* Aus dem *einen* wird der *Inhalt* der Elementarphiloſophie, werden die *einfachſten* Merkmale, die den urſprünglichen Stoff der Wiſſenſchaften des Vorſtellungs-, Erkenntniſs- und Begehrungsvermögens

gens ausmachen, geschöpft; durch das andere wird die *wissenschaftliche Form* der Elementarphilosophie, die durchgängige Verknüpfung ihres Stoffes, die Einheit des Mannigfaltigen, das ihren Inhalt ausmacht, unter *einem* Princip —, das *Systematische* derselben bestimmt. So, wie Materie und Form bey aller ihrer Verschiedenheit gleichwohl überhaupt unzertrennlich sind: so sind sie es auch beym Fundamente der Elementarphilosophie. Die *Thatsache des Bewusstseyns* war von jeher vorhanden, und mit ihr die Materie für das künftige Fundament der Elementarphilosophie. Aber nur der *Satz* des Bewusstseyns konnte diese unbenutzte Materie zur Materie des wirklichen Fundamentes erheben; wie ein Marmorblock, nur durch die Gestalt, die er durch den Künstler erhält, zum Stoff einer wirklichen Bildsäule wird. Die *Form der Wissenschaft überhaupt* ist in der Philosophie etwas längst Bekanntes. Man wusste längst, dass sie im *Systematischen* bestehe, und folglich durch *Grundsätze*, die alle einem *ersten* untergeordnet seyn müssen, bestimmt werden müsse. Allein, da der bisher für den ersten gehaltene und angegebene Grundsatz, *der Satz des Widerspruches*, keineswegs die Materie des Fundaments der Elementarphilosophie enthält: so konnte er auch nicht das wahre formale Fundament derselben abgeben. Auch wurde

er

er *bisher* ſo wenig, als das Fundament der Elementarphiloſophie, und durch dieſelbe der *Philoſophie überhaupt* gebraucht, als er künftig in dieſer Eigenſchaft brauchbar ſeyn wird. Die Leibnitziſche Schule hielt und benutzte ihn als *den erſten Grundſatz der Metaphyſik;* die künftige Philoſophie wird ihn als den *erſten Grundſatz der Logik* anerkennen und benutzen.

Das Kriterium des *Fundamentes* der Elementarphiloſophie in Rückſicht auf ſeine *Materie* iſt die unmittelbare, von allem Raiſonnement unabhängige, durch bloſse Reflexion mögliche Evidenz ſeines *Inhalts;* die Unmöglichkeit, die Begriffe, welche denſelben urſprünglich darſtellen, weiter zu zergliedern; die faktiſche Natur der Merkmale, aus denen er beſteht. Das Kriterium dieſes Fundamentes in Rückſicht auf ſeine *Form* iſt das *Strengſyſtematiſche* deſſelben, das durchgängige Beſtimmtſeyn ſeiner Lehr- und Folgeſätze aus Grundſätzen, und die Unterordnung aller ſeiner Grundſätze unter einem Einzigen Erſten. Das Kriterium *der Vereinigung* der ächten Materie mit der ächten Form in demſelben Fundamente iſt das *Durchſichſelbſtbeſtimmtſeyn* des *erſten Grundſatzes*, wodurch derſelbe den Rang des *Abſoluterſten* unter allen möglichen, und wodurch das Fundament, das er ausdrückt, die Eigenſchaft des *Letzten* erhält.

Unter den *dogmatiſchen Skeptikern* iſt nur von der *Unmöglichkeit jedes* Fundamentes; unter den *Empirikern* nur von einem *Materialen;* unter den *Rationaliſten* nur von einem *Formalen*, — und unter den *Kantianern* nur von einem Fundamente — der *Metaphyſik* die Rede. *Ich* ſpreche von dem Fundamente der Elementarphiloſophie, und vermittelſt dieſes — der *Philoſophie überhaupt.*

Locke hat an den einfachen, aus der Erfahrung geſchöpften Vorſtellungen ein *materiales Fundament* der Philoſophie angegeben, oder vielmehr ein Fundament angedeutet, das, in wieferne es in nicht weiter zu zergliedernden Begriffen beſtünde, freylich das Kriterium des *materialen* Fundamentes zulaſſen würde; dem aber das Kriterium des *formalen* in jeder Rückſicht mangelt. Es iſt weder Locken ſelbſt, noch irgend einem ſeiner Anhänger, eingefallen, zu behaupten, daſs ſich die einfachen, aus der Erfahrung geſchöpften Vorſtellungen durch ſyſtematiſche Darſtellung erſchöpfen lieſsen; noch weniger aber, daſs ihnen die ſyſtematiſche Form ſchlechterdings unentbehrlich wäre, wenn ſie das Fundament der Philoſophie ausmachen ſollten.

Leibnitz hat an dem Satze des Widerſpruches, in wieferne er ihn für den Grundſatz aller nothwendigen und allgemeinen, und

in

in soferne *wissenchaftlischen* Sätze erklärte, ein *formales* Fundament angegeben, oder vielmehr ein Fundament angedeutet, das, *in wieferne* es *erster Grundsatz* wäre, das Kriterium des formalen Fundaments zulassen würde; dem aber das Kriterium des *materialen* in jeder Rücksicht mangelt. In wieferne der *Satz des Widerspruchs* das allgemeinste Merkmal des von der blossen Denkbarkeit unabhängigen Dinges, des *Dinges an sich*, ausdrücken soll, ist er falsch; in wieferne er aber das blosse Merkmal der *Denkbarkeit* des Dinges, in wieferne es denkbar ist, ausdrückt: in soferne fehlt es ihm an dem Kriterium des materialen Fundamentes. Denn das Merkmal *Denkbarkeit* ist nicht einfach, sondern aus dem Merkmale des *Vorstellens* überhaupt, und dem Merkmale desjenigen Vorstellens, welches *Denken* heisst, aus Gattung und Art zusammengesetzt. Der Satz des Widerspruchs erhält die durchgängige Bestimmtheit seines Sinnes nicht durch sich selbst, sondern zum Theil nur durch den Satz, der den Begriff der *Vorstellung* durchgängig bestimmt. Und wenn er durch denselben bestimmt ist: so zeigt sich, dass er diesem letztern den Rang des ersten Grundsatzes der Philosophie überlassen, sich mit dem Range des ersten Grundsatzes der Logik begnügen müsse.

Kant hat an der *Möglichkeit der Erfahrung* ein Fundament der *Metaphysik* der *sinnlichen Natur* aufgestellt, das sowohl die Bedingungen des materialen, als formalen Fundaments für *diese Wissenschaft*; aber nicht für die Philosophie überhaupt, und insbesondere nicht für die Elementarphilosophie, erfüllt. In wieferne die Metaphysik nicht die Elementarphilosophie, nicht die Wissenschaft des Fundaments aller theoretischen und praktischen Philosophie ist und seyn kann: in soferne kann und darf ihr materiales Fundament keineswegs aus einfachen, unmittelbare Evidenz mit sich führenden, unmittelbar aus dem Bewusstseyn durch blosse Reflexion geschöpften Merkmalen bestehen, sondern sie kann und muss diese Merkmale aus der Elementarphilosophie voraussetzen. Das Kantische Fundament der Metaphysik der sinnlichen Natur oder der *Wissenschaft erkennbarer realer Gegenstände*, besteht aus den von *Kant* sogenannten *Grundsätzen des reinen Verstandes*, den metaphysischen Naturgesetzen, die einem *ersten Grundsatze*: „*Jeder erkennbare Gegenstand steht unter den formalen und materialen Bedingungen der Erfahrung*" untergeordnet sind. Und dieses Fundament erfüllt durch seine systematische, strengwissenschaftliche Form die Bedingung des formalen, und durch die Evidenz, welche seine Grundsätze für diejenigen haben,

die

die den Sinn derselben verstanden haben, die Bedingung des materialen wissenschaftlichen Fundamentes. Daſs aber diese Evidenz und das zu derselben unentbehrliche *Verstehen* des eigentlichen Sinnes dieses Fundaments für die Leser Kants lediglich von der *Kritik der reinen Vernunft* als der Vorbereitungswissenschaft oder Propädeutik abhänge, werden mir nicht nur Unparteyische, sondern selbst Antikantianer und Kantianer zugeben müssen; die letztern um so mehr, da sie diese Propädeutik für die wahre einzig mögliche Elementarphilosophie ausgeben.

Ich habe es nicht mit meinem groſsen Lehrer, der dieses niemals behauptet hat, ich habe es mit denjenigen seiner Schüler zu thun, welche den Namen *Elementarlehre*, den er dem einen Theile der Kritik gegeben hat, miſsverstehen, und ihn durch solchen etwas behaupten lassen, woran *er* nie gedacht hat, und nicht denken konnte. Er konnte und wollte nur eine Elementarlehre seiner Propädeutik der Metaphysik; keine Elementarlehre der gesammten Philosophie, keine Elementarphilosophie aufstellen. An diese letztere wäre auch nie zu denken gewesen, wenn *er* nicht die erstere geliefert hätte. Aber, so wenig als *ohne* seine Propädeutik der Metaphysik eine Fundamentalwissenschaft der Philosophie möglich gewesen wäre: so

wenig ist *durch* jene Propädeutik diese Fundamentalwissenschaft wirklich, die etwas von jener wesentlich Verschiedenes, etwas aus einer ganz andern Quelle Geschöpftes ist, und seyn muss.

Dass eine Propädeutik der Metaphysik Elementarlehre der Philosophie überhaupt seyn und heissen könne, kann wohl nur der behaupten, für den *Metaphysik* und *Philosophie Eines* sind. Aber dass die Kantische Propädeutik, auch nur in Rücksicht auf Metaphysik, *Vorbereitungswissenschaft* sey, kann nur in soferne zugegeben werden, als man das Wort *Wissenschaft* in der weitern und schwankenden Bedeutung nimmt, in der es wenigstens in der Philosophie, und zwar wenn von einem Theile derselben die Rede ist, am wenigsten gebraucht werden sollte. So oft Kant von der Philosophie als *Wissenschaft* spricht, fordert er selbst *systematische Form*, durchgängige Einheit mannigfaltiger Erkenntnisse unter einem Princip, und wo er den Plan zu einer Wissenschaft entwirft, z. B. zur *Metaphysik der sinnlichen Natur:* geschieht dieses durch genaue Angabe der systematischen Grundlage. Wie hätte ihm diese von ihm selbst geforderte und befolgte Bedingung der Wissenschaft entgehen können, wenn er in seiner Kritik, die der Metaphysik oder gar aller theoretischen

und praktischen Philosophie vorhergehende *Wissenschaft* und nicht die blosse *Vorbereitung* zu einer solchen *künftigen* Wissenschaft, die freylich noch nicht selbst diese Wissenschaft seyn kann und darf, hätte liefern wollen? Wenn die Kritik der reinen Vernunft schon strenge, eigentliche Wissenschaft seyn sollte, welche wären denn die Grundsätze, die in Verbindung mit einem einzigen Höchsten ihr Fundament ausmachten?

So lange die *Kantianer* dieses Fundament nicht aufzeigen können: so lange werden sie vergebens behaupten, dass in der Kritik der reinen Vernunft auch nur derjenige Theil der Elementarphilosophie, der in der *Wissenschaft des Erkenntnissvermögens* besteht, geschweige denn die Elementarphilosophie überhaupt, und insbesondere die in der Wissenschaft des Vorstellungsvermögens bestehende Fundamentallehre derselben aufgestellt sey. Sie werden die Kritik der Vernunft mit eben der Absicht, eben dem Rechte, aber auch mit eben dem Erfolge Elementarphilosophie nennen, womit neulich ein *Antikantianer* den Leibnitzischen Versuch über den menschlichen Verstand eine Kritik der reinen Vernunft genannt hat.

Die Elementarphilosophie ist die *wissenschaftliche* Quelle der Principien für alle Theile der abgeleiteten Philosophie; ihr Resultat

ſind die Grundſätze der theoretiſchen und praktiſchen, und zwar der reinen Philoſophie unmittelbar; der empiriſchen durch die reine.

Sie muſs alſo nicht bloſs für die Metaphyſik, ſondern auch für die *Logik*, diejenigen Grundſätze liefern, die an der Spitze dieſer Wiſſenſchaft ſtehen müſſen, und folglich ihre durchgängige Beſtimmtheit *nicht aus derſelben* erhalten können. Die Kritik der reinen Vernunft hat zwar die zwey letzteren Theile *ihrer* Elementarlehre: *tranſcendentale Analytik* und *Dialektik* mit dem gemeinſchaftlichen Namen einer *Logik* belegt; aber auch dieſe Logik durch den Namen der *tranſcendentalen* von der *Logik überhaupt* ſowohl, als von der *allgemeinen*, unterſchieden, zu der ſich die tranſcendentale wie eine Art von *beſonderer* Logik verhält, die bey ihren Erörterungen ſich bloſs auf die Regeln, wie gewiſſe Gegenſtände (hier die tranſcendentalen) gedacht werden müſſen, einſchränkt. Da dieſe tranſcendentale, ſo, wie jede andere beſondere Logik, die *allgemeine* oder vielmehr die *eigentliche*, die *Logik ohne Beynamen* vorausſetzt, wie die Kritik ſelbſt nicht undeutlich behauptet: ſo konnte die Kritik ſchon aus dem Grunde allein nicht die Elementarphiloſophie ſeyn, weil ihr als der *tranſcendentalen* die *allgemeine Logik* vorhergehen

hen muſs; nicht aber aus ihr abgeleitet werden kann.

Die allgemeine Logik hat allerdings längſt ſchon manche allgemeingeltende Grund-, Lehr- und Folgeſätze; aber nichts weniger, als lauter ſolche Sätze aufzuweiſen gehabt. Viele ihrer Regeln haben einen vieldeutigen Sinn, und da es ihr bisher an einem anerkannten erſten Grundſatze gefehlt hat, (welcher von der Metaphyſik uſurpirt wurde,) ſo muſste es auch ihren übrigen Grundſätzen an durchgängiger Beſtimmtheit des Sinnes fehlen; ſo war es unmöglich, ſich der Vollſtändigkeit und des Ranges dieſer theils ſich beygeordneten, theils untergeordneten Grundſätze zu verſichern; ſo hatte ſie ihr allgemein anerkanntes Anſehen einigen in Rückſicht auf den logiſchen Gebrauch allgemeingeltenden Regeln (z. B. einigen aus der Syllogiſtik) mehr, als der Beſtimmtheit und dem Zuſammenhange ihres Inhalts, oder, welches eben ſo viel heiſst, ihrer noch unentdeckten ſyſtematiſchen Natur zu danken. Auch ſelbſt dann, wenn wir ſchon das wahre Syſtem der Logik beſäſsen, würde man in ihr vergebens den durchgängig beſtimmten Begriff des *Denkens* aufſuchen, von dem ſie ausgehen muſs, den ſie daher nicht ſelbſt liefern kann. Da man dieſen wichtigen Umſtand bisher nicht einmal geahndet hat; da man entweder

weder dafür hielt: „was Vorstellen, Denken, Erkennen heisse, müsse man von selbst „wissen," das heist, der bestimmte Begriff dieser Gegenstände dringe sich jedermann, ohne alle Gefahr zu irren, von selbst auf; und da man folglich die durchgängige Bestimmtheit, dasjenige, was die Logik voraussetzt, unbekümmert ebenfalls voraussetzte, oder durch ein Paar Erklärungen, die noch mehr, als das Erklärte der Erklärung bedürften — den Begriff des Denkens in der Logik selbst erschöpft zu haben wähnte, und folglich seinen unbestimmten Begriff für gänzlich bestimmt ansah: so wurde in jede bisherige Logik der unbestimmte, vieldeutige, schwankende Begriff *des Denkens*, der doch der Hauptbegriff der ganzen Wissenschaft seyn sollte, hineingetragen, und mit demselben anfangs Bruchstücke aus der Metaphysik, nachmals aus der empirischen Psychologie, welche den eigentlichen, zum Theil schon entdeckten Inhalt der Logik verdrängten, und die Entdeckung des noch fehlenden verhinderten. Bey diesem Zustande der Logik dürfte es doch wohl nicht schwer zu begreifen seyn, dass Kant bey seiner *transcendentalen* Logik wenig oder gar nichts mit Sicherheit aus der *allgemeinen* voraussetzen konnte, und dass er für die Merkmale der Begriffe von *Anschauung*, *Empfindung*, *Begriff*, *Urtheil* u. s. w., von denen er *aus-*

gehen muſste, (für die unvollständigen Expositionen, die er seinen vollständigen zum Grunde legte,) aus aller bisherigen Logik wenig Vortheil ziehen; am allerwenigsten aber mit Recht annehmen könnte, daſs irgend etwas, was er von den Anschauungen, Begriffen, Ideen als *Vorstellungen*, als ausgemacht voraussetzte, durch die Logik ausgemacht wäre, um so weniger, da dieses durch keine mögliche Logik je auszumachen seyn wird.

Die eigentliche Elementarphilosophie kann und darf durchaus nicht auf Logik; aber diese muſs auf jene gegründet werden. Der Begriff des *Denkens* kann nur durch die Wissenschaft des Vorstellungsvermögens durchgängig bestimmt werden.

Die Elementarphilosophie muſs nicht bloſs für die *Metaphysik der Natur*, die unter dieser Benennung von den Kantianern, nicht genug von der Metaphysik der sinnlichen und übersinnlichen Natur unterschieden, die von ihnen nur allein der Metaphysik der Sitten entgegengestellt, und auf erkennbare Gegenstände oder Erscheinungen eingeschränkt wird, sondern sowohl für die *Metaphysik überhaupt*, als für die Metaphysik der erkennbaren, und nicht weniger für die Metaphysik der zwar nur denkbaren;

aber doch nothwendig denkbaren, überſinnlichen Gegenſtände Grundſätze aufſtellen. Dieſes Geſchäfft muſs ſie in demjenigen Theile, der die *theoretiſche Philoſophie* begründet, in den Wiſſenſchaften des ſinnlichen und überſinnlichen Erkenntniſsvermögens vornehmen. In dem einen zeigt ſie, daſs alle *a poſteriori* erkennbaren Objekte nur *Erſcheinungen*; in der andern, daſs alle *a priori erkennbaren* Objekte, *in wieſerne* ſie erkennbar ſeyn ſollen, nur die *Formen der Vorſtellungen* ſeyn können. In dem einen ſtellt ſie die urſprünglichen und in ſoferne durchgängig a priori beſtimmten Merkmale der Erſcheinungen, in wieferne ſie erkennbar ſind, an den Formen der Erkennbarkeit, (den verknüpften Formen der Begriffe und Anſchauungen,) in dem andern ſtellt ſie die urſprünglichen und in ſoferne durchgängig *a priori* beſtimmten Merkmale der überſinnlichen, der Sinnlichkeit und dem Verſtande unzugänglichen, aber durch Vernunft nothwendig vorſtellbaren, ob zwar auch durch ſie nicht erkennbaren, Objekte, nämlich des *abſoluten Subjektes*, der *abſoluten Urſache* und der *abſoluten Gemeinſchaft*, in den drey, in der Natur der Vernunft beſtimmten *Formen der Ideen* auf, welche von den beſondern Wiſſenſchaften der *höheren Metaphyſik* (der rationalen Pſychologie, Ontologie, Coſmologie und Theologie) vorausgeſetzt werden,

den, und durch welche allein in denselben eine durchgängig bestimmte Anweisung möglich ist, wie die *unbegreiflichen* Objekte dieser Wissenschaften, der ursprünglichen Einrichtung der Vernunft gemäs, theils zum Behufe des theoretischen Gebrauchs der Vernunft beym Studium des Gebietes der Erfahrung, theils zum Behufe des praktischen Gebrauches derselben in der Moral *gedacht* werden müssen.

Zu einer *solchen Metaphysik*, welche in der reinen Wissenschaft der sinnlichen und übersinnlichen Natur besteht, sich mit *eigentlichen Gegenständen*, das heisst, solchen Objekten, die weder Vorstellungen, noch blosse Formen derselben sind, beschäfftiget; und als materiale Philosophie mit der Logik, als der formalen, zusammengenommen, reine *theoretische Philosophie* ausmacht, hat die Kritik der reinen Vernunft keinen Plan, keine Grundsätze, keinen Begriff aufgestellt, indem es auch nur ihr Zweck mit sich brachte, die Möglichkeit der Metaphysik *in der bisherigen Bedeutung* dieses Wortes, oder der Wissenschaft der Objekte als *Dinge an sich* zu untersuchen. Sie zeigt, dass die Metaphysik in dieser Bedeutung schlechterdings unmöglich wäre, indem eigentliche Dinge, d. h. Objekte, die weder Vorstellungen, noch Formen derselben sind, durch Sinnlichkeit

und

und Verstand *nur als Erscheinungen;* durch Vernunft aber gar keine solche Dinge in keiner Rücksicht *erkennbar* wären, und daſs folglich, wenn man unter Metaphysik Wissenschaft solcher *erkennbarer Dinge*, die keine Vorstellungen und keine Formen derselben sind, verstehe, keine andere, als Metaphysik der (sinnlichen) Natur, oder Wissenschaft der allgemeinen und nothwendigen (a priori bestimmten) Merkmale der *Erscheinungen* möglich sey.

Die neue Bedeutung, welche in der *Architektonik* der Kritik der reinen Vernunft dem Worte *Metaphysik* gegeben wird, ist, meiner Ueberzeugung nach, um nichts bestimmter, als jede bisherige, und kann so wenig, als irgend eine von denselben, beybehalten werden. S. 869 *N. A.* heiſst es: „Das System der reinen Vernunftwissenschaft, „die ganze wahre sowohl, als *scheinbare* philosophische Erkenntniſs aus reiner Vernunft „im systematischen Zusammenhange heiſst „*Metaphysik; wiewohl dieser* Name auch der „*ganzen reinen Philosophie* mit *Inbegriff* der „Kritik gegeben werden kann, um sowohl „die Untersuchung alles dessen, was jemals „a priori erkannt werden kann, als auch die „Darstellung desjenigen, was ein System reiner philosophischer Erkenntnisse dieser Art „ausmacht, von allem empirischen; aber in-

„glei-

„gleichen dem mathematiſchen Vernunftge-„brauche, unterſchieden iſt, zuſammenzu-„faſſen.“ Warum ſoll die reine Philoſophie einen andern Namen haben, als *reine Philoſophie?* warum ſoll ſie, die doch hier als Gattung aufgeſtellt iſt, den Namen *einer* ihrer *Arten* führen? warum endlich Propädeutik der Metaphyſik Metaphyſik ſelbſt heiſsen? Ueberdieſes, was wird unter dem *Syſteme der reinen Vernunft*, unter der *Wiſſenſchaft* verſtanden, welcher in dieſer Stelle der Name Metaphyſik *in engerer* Bedeutung beygelegt iſt? Doch wohl nicht die Kritik der Vernunft, die hier von Kant als ein Theil der reinen Philoſophie von der Wiſſenſchaft, die *vorzugsweiſe* Metaphyſik heiſsen ſoll, unterſchieden wird. Aber zugegeben, daſs die Kritik der reinen Vernunft kein *Syſtem der reinen Vernunft*, nicht *Wiſſenſchaft* heiſsen könne; ſoll darum nicht eine Wiſſenſchaft des Vorſtellungs-, Erkenntniſs- und Begehrungsvermögens möglich ſeyn, die dieſen Namen im ſtrengſten Sinne führte, und gleichwohl nicht Metaphyſik wäre? Endlich iſt in den darauf folgenden Worten: „Die „ganze, wahre ſowohl, als *ſcheinbare*, „philoſophiſche Erkenntniſs,“ — das Objekt der Metaphyſik zwar näher charakteriſirt, indem unter der *wahren* das Objekt der *Metaphyſik der ſinnlichen*, und unter der *ſcheinbaren Erkenntniſs* die Metaphyſik der *überſinnli-*

ſinnlichen Natur verſtanden werden kann. Allein da in der Folge von einer Metaphyſik des *praktiſchen* Gebrauchs der Vernunft von *Metaphyſik der Sitten* die Rede iſt: ſo kann unter der oben angedeuteten gemeinſchaftlichen Wiſſenſchaft der ſinnlichen und überſinnlichen Objekte keineswegs die Metaphyſik als Wiſſenſchaft der von den Vorſtellungen und ihren Formen unterſchiedenen Objekte, worunter man immer nur *ſubſiſtirende Objekte*, und folglich bloſse Objekte der theoretiſchen, nicht der praktiſchen Philoſophie, verſtanden hat, allein begriffen ſeyn. Es dürfte für die Beſtimmtheit der wiſſenſchaftlichen Benennungen allerdings rathſam ſeyn, den Namen *Metaphyſik* für das Gebiet der *theoretiſchen Philoſophie*, worauf er von jeher eingeſchränkt war, wieder ausſchlieſsend in Beſchlag zu nehmen, und durch ihn auch auf dieſem Gebiete bloſs denjenigen Theil zu bezeichnen, der die *materiale theoretiſche* Philoſophie begreift.

So wenig die ganze materiale theoretiſche Philoſophie oder die Metaphyſik in demjenigen Theile derſelben der Metaphyſik der ſinnlichen Natur heiſst, und zu welchem die *Kritik* das Syſtem der Grundſätze aufſtellte, allein beſtehen kann: ſo wenig kann die *praktiſche Philoſophie* in der *Moral*, zu welcher die *Kritik der praktiſchen Vernunft* und die

Grund-

Grundlegung der Metaphyſik der Sitten das Fundament vorbereitet hat, erſchöpft ſeyn. Gleichwie durch dasjenige, was im *untern* Erkenntniſsverm. (im Verſtande u. in der Sinnlichkeit zuſammengenommen) *a priori* beſtimmt iſt, eine Wiſſenſchaft von nothwendigen und allgemeinen Merkmalen der *Erſcheinungen* oder der *a poſteriori* erkennbaren Objekte möglich iſt: ſo iſt auch durch dasjenige, was in dem *ſinnlichen Begehrungsvermögen* durch die Formen der *Sinnlichkeit*, des *Verſtandes* und der *empiriſch* (nicht *rein*, wie bey der Moralität) *wirkenden* Vernunft beſtimmt iſt, auch eine Wiſſenſchaft der nothwendigen und allgemeinen Merkmale der *empiriſcheu Gegenſtände* unſers Begehrens möglich; aber freylich nur dadurch möglich, daſs die zwey beſondern Theile der Elementarphiloſophie die theoretiſche und die praktiſche Elementarphiloſophie, oder die Wiſſenſchaften des Erkenntniſs- und Begehrungsvermögens, einer gemeinſchaftlichen Fundamentalwiſſenſchaft untergeordnet ſind, welche als Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens überhaupt, und insbeſondere des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen Vorſtellungsvermögens, die *gemeinſchaftlichen* Principien des untern und obern, empiriſchen und reinen Erkenntniſs- und Begehrungsvermögens, in ſo weit ſie durch die Formen der Vorſtellungen beſtimmbar ſind, feſtſetzt. Ohne eine ſolche

allge-

allgemeine Elementarwiſſenſchaft, welche als das letzte wiſſenſchaftliche Fundament den *beſondern* — der *theoretiſchen* und der *praktiſchen* — *Elementarwiſſenſchaften* zum Grunde liegt, iſt nicht einmal die ſyſtematiſche Einheit der *geſammten* Elementarphiloſophie; viel weniger aber der *Philoſophie überhaupt*, denkbar.

Ich behalte es mir auf eine andere nahe bevorſtehende Gelegenheit auf, die Unentbehrlichkeit der ſtrengſyſtematiſchen *reinen* Elementarphiloſophie, zur Grundlegung der *empiriſchen* Philoſophie in allen ihren Theilen zu zeigen, wo ich insbeſondere von einer *allgemeinen empiriſchen Elementarphiloſophie*, welche die Beſchaffenheit, die Quelle und den Werth der *empirichen* Grundſätze, ſo wie ihr Verhältniſs zu den *reinen* darſtellen muſs, ſprechen werde. Ohne eine ſolche empiriſche Elementarphiloſophie, an welche ſich vor der Grundlegung und Vollendung der *reinen* nicht denken läſst, werden z. B. alle Verſuche über *empiriſche Pſychologie* u. ſ. w., wie bisher, mehr von glücklichen Einfällen des Genies, als von der ſicheren Leitung der nach Principien verfahrenden philoſophirenden Vernunft abhängen, und niemals durchgängig beſtimmte Grundbegriffe von den Kräften und Fähigkeiten der *Seele* aufzuſtellen vermögen.

Daſs

Daſs ſich über alle Objekte dieſer philoſophiſchen Wiſſenſchaften, aus der *kantiſchen Kritik der reinen*, der *theoretiſchen* ſowohl, als der *praktiſchen Vernunft*, die wichtigſten Aufſchlüſſe ziehen laſſen, davon kann wohl niemand inniger überzeugt ſeyn, als ich ſelbſt, der ich eben dieſen Aufſchlüſſen die *Möglichkeit* ſowohl, als die *Veranlaſſung* zu meiner Idee von der *Elementarphiloſophie*, und von *Philoſophie überhaupt*, verdanke. Ich leugne nur, daſs die Kritik der r. V. dieſe Elementarphiloſophie ſelbſt ſey, und daſs ſich die letztere auf die in der erſtern aufgeſtellten Grundſätze und Beweiſe gründen laſſe.

Das *Fundament* der Kritik der r. V. iſt weder *allgemein* (umfaſſend) noch auch *feſt* genug, um das *ganze wiſſenſchaftliche Gebäude* der Philoſophie zu tragen. Nicht *allgemein* genug: denn die Kritik der *theoretiſchen* Vernunft begründet nur *Metaphyſik*, und zwar nur der *ſinnlichen Natur*, und die Kritik der *praktiſchen* nur *Metaphyſik* der *Sitten*. Nicht *feſt* genug: denn ſo *wahr* alles dasjenige auch ſeyn mag, was die Kritik bey ihrer eigenen Grundlegung als *ausgemacht vorausſetzt*, und worüber ihr Gebäude eigentlich aufgeführt iſt, ſo wenig iſt daſſelbe *ausgemacht wahr*. Die Begriffe von der *Möglichkeit der Erfahrung* und von der *Natur* und *Wirklichkeit ſynthetiſcher Ur-*

theile a priori,*) welche das in der Kritik aufgeſtellte Fundament des kantiſchen Lehrgebäudes ſind, ſind, wie es auch nicht anders ſeyn konnte und durfte, in der Eigenſchaft des Fundamentes ohne Beweis angenommen, und ohne durchgängige Beſtimmtheit ihrer Merkmale durch *unvollſtändige Expoſitionen* vorgetragen. Die weſentlichen Merkmale dieſer wichtigen Begriffe werden freylich durch das ganze Werk entwickelt und bewieſen; aber nur durch ſolche Gründe, bey denen das kantiſche Fundament der Kritik, und folglich die *Realität* der erwähnten *Begriffe* (oder vielmehr der unbewieſenen Behauptungen — Fundamentalſätze — durch welche ſie als Fundament aufgeſtellt ſind) *vorausgeſetzt* wird. Das Fundament der Kritik läſst ſich nur durch einen fehlerhaften Zirkel aus der Kritik ſelbſt beweiſen, einen Zirkel, worein in der That alle diejenigen *Kantianer* gerathen ſind, welche die gegen die Fundamentalſätze des kantiſchen Syſtems vorgebrachten Einwürfe der Gegner durch kantiſche *Lehr*- und *Folgeſätze*, oder gar durch bloſse Wiederholung der Fundamentalſätze widerlegt haben. Wie oft haben nicht die Freunde der kritiſchen Philoſophie

*) S. *Beyträge 1. B.* die Abhandlung: Ueber das Verhältniſs der Theorie des Vorſtellungsvermögens zur Kritik der r. V.

ſophie eingeſtanden, behauptet und bewieſen, daſs die Kritik der reinen Vernunft in den Prüfungen, die Herr *Feder* aus dem Geſichtspunkte der *Empiriker*, Herr *Eberhard* aus dem Geſichtspunkte der *Rationaliſten*, und ſo manche andere berühmte und unberühmte Philoſophen aus den Geſichtspunkten der *Synkretiſten* vorgenommen haben, gänzlich *miſsverſtanden* ſey. Aber noch hat, meines Wiſſens, kein Vertheidiger der kantiſchen Philoſophie eingeſtanden, oder auch nur die Vermuthung geäuſsert, daſs es Einwürfe gegen dieſe Philoſophie geben könne und wirklich gebe, die nicht aus der Kritik beantwortet werden können, und daſs das *Fundament* derſelben einer von allem, was auf daſſelbe gebaut iſt, und folglich von der ganzen Kritik unabhängigen Erörterung und Begründung bedürfe, wenn nicht daſſelbe, und mit ihm jedes Hauptmoment der Kritik (wie bisher wirklich der Fall war) von den Anhängern älterer Syſteme verkannt, und für etwas ganz Grundloſes und längſt Widerlegtes gehalten werden ſoll. *Kantianer* und *Antikantianer* haben ſich unter einander durch keine anderen, als ſolche Gründe widerlegt, welche immer dasjenige, was die Gegner in Anſpruch nehmen, als ausgemacht vorausſetzten, und die Kritik iſt, meiner Ueberzeugung nach, im Ganzen genommen, noch ſchlimmer vertheidiget, als angegriffen worden.

Die *künftige* Elementarphilosophie muſs dasjenige erſt ausmachen, was in der dieſelbe nur *vorbereitenden* Kritik der r. V. als ausgemacht angenommen iſt. Die eine entwickelt, was die andere unentwickelt voraussetzt; beweiſet, was dieſe, als keines Beweiſes bedürftig aufſtellt; gründet auf vollſtändige Expoſitionen, was dieſe aus unvollſtändigen folgert; leitet aus den letzten angeblichen und durch vollendete Zergliederung erſchöpften Principien her, was dieſe aus ſubalternen und in Rückſicht auf ihre höheren Merkmale unbeſtimmten Begriffen geſchloſſen hat, führt ſyſtematiſch auf *eines* zurück, was dieſe rhapſodiſch aus *vielen* abſtrahirt; ſtellt *dogmatiſch* auf, was dieſe *kritiſch* vorbereitet. Die Elementarphiloſophie iſt daher von der Kritik der r. V. *weſentlich* verſchieden, und die *Philoſophie*, von der ſie als *wiſſenſchaftliches Fundament* einen Theil ausmacht, und welche in ihren übrigen Theilen auf ſie gegründet iſt, *kann ſo wenig kritiſche — als empiriſche, rationaliſtiſche oder ſkeptiſche Philoſophie heiſsen; ſie iſt Philoſophie ohne Beynamen.* Das Unzureichende des *Empirismus* führte den *Rationalismus* herbey; während das Unzureichende von dieſem jenen unterſtützte. Der *humiſche Skepticismus* enthüllte das Unzureichende der beyden dogmatiſchen Syſteme, und veranlaſste den *kantiſchen Kriticismus*,

der den *einſeitigen* Dogmatismus und den dogmatiſchen Skepticismus ſtürzet, nicht um bloſse *Kritik* (die nur *Mittel* zur Wiſſenſchaft, nicht *Wiſſenſchaft* ſelbſt iſt) an die Stelle derſelben zu ſetzen, ſondern um an den brauchbaren Trümmern der vorigen Syſteme *Materialien* zu einem *künftigen ſtrengwiſſenſchaftlichen Lehrgebäude* herbeyzuſchaffen; zu einem Syſteme, wozu der Plan *nicht ohne* die durch die Kritik bewirkte Erkenntniſs dieſer *Materialien* entworfen, aber keineswegs *aus* dieſen Materialien ſelbſt abſtrahirt oder durch Kritik allein aufgeſtellt werden konnte.

Der *Empirismus* ſuchte das *Fundament* der Philoſophie (den letzten und inſoferne allein zureichenden Grund der *Wiſſenſchaft*) in der objektiven Natur auf, in welcher er das *Nothwendige* und *Allgemeine*, ohne welches ſich keine Wiſſenſchaft denken läſst, ohne Beweis *vorausſetzte.* — Der *Rationalismus* gieng um einen Schritt weiter. Er ſetzte zwar auch mit dem Empirismus die in der objektiven Natur gegründete *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit* des Wiſſenſchaftlichen als ausgemacht voraus; zeigte aber, daſs dieſe Vorausſetzung nicht zureiche, um das Fundament der Wiſſenſchaft abzugeben, indem die Wiſſenſchaft nicht bloſs eine in den Objekten gegründete, ſondern auch eine ſubjektive in unſerm Bewuſstſeyn vorhandene Noth-

wendigkeit und Allgemeinheit vorausſetzte, welche ſich (da die *Eindrücke* nur das Individuelle und Zufällige begründen könnten) aus *angebohrnen Vorſtellungen* allein begreifen lieſsen. In beyden einſeitig dogmatiſchen Syſtemen (dem empiriſchen und rationaliſtiſchen) *ſetzte* die philoſophirende Vernunft *die Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit den realen Objekten* (objektive Wahrheit) *voraus*.. Die Vollender von beyden, *Locke* und *Leibnitz*, ahndeten ſchlechterdings nichts von der Möglichkeit, der Unentbehrlichkeit, der Nothwendigkeit eines Beweiſes von jener Uebereinſtimmung; und die philoſophirende Vernunft rückte daher durch *David Hume* um einen Schritt weiter vorwärts, da ſie zuerſt dieſen Beweis forderte, und die groſse Frage, mit der alle Philoſophie als Wiſſenſchaft ſtehen oder fallen muſs, zur Sprache kam. *Hume* ſchloſs aus der *Vorausſetzung*, daſs die Vorſtellungen *realer Objekte* in bloſsen *Eindrücken* beſtünden, auf die Unmöglichkeit des Beweiſes (die Unerweislichkeit) der *objektiven Wahrheit*, und erklärte *alles Wiſſen* für bloſse Täuſchung der ſich ſelbſt verkennenden Vernunft. Die *Kritik der reinen Vernunft* zeigte in der Folge die Grundloſigkeit und Ungereimtheit jener Humiſchen *Vorausſetzung*, und unternahm den *erſten Verſuch* eines Beweiſes der objektiven Wahrheit, den ſie aus der im *Gemüthe*

beſtimm-

beſtimmten Möglichkeit der Erfahrung führte; aber auch eben darum nur auf Gegenſtände möglicher Erfahrung *einſchränkte.* Während ſie aus der Natur der *Sinnlichkeit* und des *Verſtandes* zeigte, daſs die *realen* und *als ſolche* vorſtellbaren, d. h. *erkennbaren* Objekte unſers Wiſſens nur *Erſcheinungen* ſeyn könnten, zeigte ſie aus der Natur der *Vernunft*, daſs die Realität der durch *reine* Vernunft vorſtellbaren Objekte unbegreiflich, und durch *theoretiſche* Vernunft ſchlechterdings unerweislich ſey. Sie gieng dabey von der *Vorausſetzung* der Realität des Begriffes der *Erfahrung als der nothwendigen Verknüpfung ſinnlicher Wahrnehmungen* und von der *vorausgeſetzten Wirklichkeit der ſynthetiſchen Urtheile a priori* aus. Durch ſie hat die philoſophirende Vernunft den *letzten Schritt* zur Auflöſung ihres groſsen Problems gethan, bey dem ſie von *Vorausſetzung* von etwas, das eines künftigen Beweiſes bedarf, ausgehen müſste. Der ohne eine ſolche Vorausſetzung vorgenommene und ausgeführte Beweis desjenigen, was die Kritik vorausſetzte und vorausſetzen muſste, iſt der *erſte* Schritt zur eigentlichen philoſophiſchen *Wiſſenſchaft*, zur Darſtellung des aufgelöſeten Problemes der philoſophirenden Vernunft, zur vollendeten Grundlegung des einzig möglichen Lehrgebäudes der künftigen Philoſophie. Aber eben darum kann dieſer Beweis

nicht geführt werden, ohne von einem *Faktum* auszugehen, und zwar — keinem solchen (wie zum Beyspiel *die Erfahrung*) welches sich nur durch Begriffe denken läßt, deren Merkmale selbst wieder der Zergliederung und des Beweises bedürfen, sondern — demjenigen, das sich nur durch schlechterdings *einfache* Begriffe denken, und durch einen Satz ausdrücken läßt, der durchgängig *durch sich selbst* bestimmt ist, und aus dem sich unmittelbar die *absolut erste* Grunderklärung, die *erste* vollständige Exposition, die Definition des *höchsten* unter allen möglichen philosophischen Begriffen (nämlich des Begriffes der Vorstellung, und durch ihn des Begriffes, durch den das *allgemeinste* denkbare Merkmal — die *Vorstellbarkeit* — gedacht wird) schöpfen läßt. In der Wissenschaft des *Vorstellungsvermögens*, welche auf dem *Satze des Bewußtseyns* zuletzt gegründet ist, erscheinen dann unter den streng erwiesenen Lehr- und Folgesätzen die kantischen Begriffe von der *Erfahrung* und ihrer *Möglichkeit* und dem *synthetischen Urtheile a priori* durch vollständige Expositionen in ihrer durchgängigen Bestimmtheit aufgestellt, und die *Grundsätze* der Kritik werden zu wissenschaftlichen *Folgesätzen* der Elementarphilosophie.

Was mein *Versuch* einer solchen Elementarphilosophie, den ich zuerst in dem

Versuch

Versuch einer Theorie des Vorstellungsvermögens, dann im *ersten Bande der Beyträge*, und endlich in *dieser Abhandlung* unternommen habe, und dem ich meine künftige Muſse zu widmen entschlossen bin, davon geleistet und nicht geleistet habe — hierüber wünschte ich freylich nicht so sehr meiner eigenen Beurtheilung überlassen zu seyn, als ich zu fürchten versucht werde, wenn ich die bisher mir zu Gesicht gekommenen Prüfungen bedenke, aus denen ich, so lehrreich manche darunter in anderer Rücksicht seyn mögen, gleichwohl für *meinen Zweck* nichts lernen kann, da man mich weder über denselben, noch auch über die Mittel, die ich vorschlage, verstanden hat.

Ob sich mein Versuch bis zur *künftigen Generation der Philosophen von Profession*, für die er zunächst bestimmt ist, erhalten, und wie dieselbe davon urtheilen wird, weiſs ich nicht; aber dieses glaube ich mit Gewiſsheit vorhersagen zu können: Es werde in zwanzig Jahren nicht mehr so schwer fallen, zu begreifen, daſs weder die eigentliche *Logik*, noch die *Metaphysik*, sowohl der sinnlichen, als der übersinnlichen Objekte, weder die *Moral*, noch das *Naturrecht*, noch irgend eine andere besondere philosophische, bisher sogenannte Wissenschaft ohne *allgemeingeltende erste Grundsätze* den Rang, die Festigkeit und den Nutzen eigentlicher *Wissenschaften* erreichen können, und daſs an

ſolche Grundſätze der beſonderen philoſophiſchen Wiſſenſchaften nicht eher zu denken ſey, bevor nicht die *Elementarphiloſophie*, als das Syſtem aller philoſophiſchen reinen Principien, auf allgemeingeltenden Grundſätzen, unter denen einer (der abſoluterſte) ein lediglich durch ſich ſelbſt beſtimmter und die allgemeinſte Thatſache des Bewuſstſeyns ausdrückender Satz ſeyn muſs, als ſtrenge Wiſſenſchaft *feſtſteht*. Mit der Entdeckung und Anerkennung eines ſolchen Grundſatzes wird freylich *nicht alle*, in den Schranken der menſchlichen Geiſteskraft gegründete, Veranlaſſung bisheriger und künftiger Miſsverſtändniſſe unter den Selbſtdenkern — aber doch gewiſs diejenige auf immer wegfallen, die in dem Zuſtande der *philoſophirenden Vernunft* ſelbſt in ſoferne gelegen war, als dieſe nur durch einen *abſolut letzten* angeblichen *Grund* befriediget werden kann, und mit ſich ſelbſt in ihren Repräſentanten, den Selbſtdenkern, ſo lange *uneinig* ſeyn *muſs*, als ſie zu demſelben auf dem Wege ihres analytiſchen Fortſchreitens noch nicht gelangt iſt.

Die
im 26sten Stück der A. L. Z. von 1791
enthaltene
Beurtheilung
der
Reinholdschen
Elementarphilosophie.

Geprüft

von

J. B. Ehrhard

aus Nürnberg.

Einleitung.

Die Philoſophie hat dem menſchlichen Geſchlechte noch lange nicht das Gute geleiſtet, welches ſie ihm von jeher verſprochen hat. Bisher waren ihre ſchönſten Früchte kaum etwas anderes, als Zankäpfel, welche die Menſchen veruneinigten, ohne daſs die Ueberbringer dieſe ſchlimme Folge ihres Geſchenkes auch nur geahndet; viel weniger aber argliſtig beabſichtiget hätten. Der Begriff z. B. des *unendlichen Weſens*, in welchem die Menſchheit Beruhigung über ihre wichtigſte Angelegenheit finden ſollte, war, ſeitdem man ihn zu denken anfieng, der Gegenſtand mannigfaltiger und unaufhörlicher Streitigkeiten. Die Vorſtellungen, die man durch die unmittelbare Erforſchung der Natur jenes Weſens zu ſchöpfen verſucht hatte, glichen immer nur den Bildern der Sonne, die im geblendeten Auge zurückbleiben, wenn

es

es ſeinen Blick in das Stralenmeer zu tauchen gewagt hat. Jeder *Seher* beſtand darauf, daſs die weiſse oder ſchwarze oder farbigte Scheibe, die ihm vorſchwebte, von den übrigen Mitforſchern für das ächte Bild der Sonne gehalten werden ſollte. Der Name, den jeder ſeinem *Geſichte* gab, wurde die Loſung zum Wortgefechte, und man zankte ſich ſo eifrig über die Worte *Gottheit*, *Natur*, *Urkraft* u. ſ. w., daſs man darüber das Denken beſtimmter *Begriffe* vergaſs. Vielen ſollte man das Vorrecht, jenes Weſen durch eine unmittelbare *Offenbarung* zu kennen, eingeſtehen, und wenn ihre Ausſagen mit den Weltbegebenheiten und den Naturgeſetzen nicht zuſammenſtimmen wollten: ſo muſste dieſer Widerſpruch das Werk einer gegen die Gottheit feindſelig geſinnten Macht ſeyn. Andere, denen das ihnen unbegreifliche oder miſsverſtandene *Sittengeſetz* einen verhaſsten Zwang auflegte, und welche von Kindheit auf dieſes Geſetz für ein bloſses willkührliches Gebot eines Weſens anzuſehen gelehrt waren, für deſſen Nichtigkeit ihnen die Widerſprüche ſeiner Abgeſandten und Stellvertreter zubürgen ſchienen, erkannten nun kein höheres Geſetz auſser den Forderungen des eigennützigen Triebes. Die Sittlichkeit erhielt ſich unter den Menſchen mehr durch die unerkanntwirkende Selbſtthätigkeit ihrer von der menſchlichen

Natur

Natur unzertrennlichen Triebfeder, als durch philosophische Ueberzeugungen; mehr durch die handelnde, als durch die denkende Vernunft, mehr durch unbegreifliche, aber untrügliche Gefühle, als durch richtige Begriffe; und *sie allein* war es, welche die *Einsichten* einzelner, in den wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit, so hoch über die Verirrungen des grossen Haufens erhob.

Selbstdenker, denen daran gelegen war, ihre Ueberzeugung gegen alle Anfechtung, sowohl durch eigene Zweifel, als durch fremde Angriffe, zu sichern, errichteten sich *Lehrgebäude*, als eben so viele Festungen, in welchen sie dasjenige, was ihnen für Wahrheit galt, zu retten glaubten, und die ihnen um so fester zu seyn dünkten, je sorgfältiger sie sich der Ruinen älterer Bauwerke zur Grundlegung ihrer neuen bedient hatten. Andere, welche entweder die Mühe des Bauens, oder die Gefahr des Niederreissens scheuten, flüchteten sich in die Klüfte gedankenloser *Gefühle*, von denen sie Orakeln einholten, welche sie nach dem Wunsche ihrer Neigungen (die freylich immer nur durch *Gefühle* bestimmt werden) ausdeuten konnten. Aber auch in diesen Klüften sowohl, als in jenen künstlichen Gebäuden, herrschte noch immer theils wirklicher Kampf *mit* — theils Furcht *vor* den unaufhaltsamen Zweifeln,

die aus den kalten Gegenden der metaphyfiſchen Spekulation von Zeit zu Zeit daher ſtürmten, und die Klüfte durchdrangen und die Gebäude erſchütterten. Bey allen dem war nichts ſo ſelten, als der Gedanke: ob es nicht vielleicht auf dem Gebiete des menſchlichen Wiſſens eine noch unentdeckte Gegend gäbe, wo ein ewiger Frühling und eine hinlängliche Fruchtbarkeit für die moraliſchen Bedürfniſſe anzutreffen wäre; ein Aufenthalt, der ſeine Bewohner des Streitens überheb n, und ihnen die Mühe erſparen könnte, ſich entweder in der Nacht dunkler Gefühle vor ihren eigenen Gedanken zu verbergen, — oder theils ihre baufälligen Gebäude ewig auszubeſſern, theils aus den Trümmern der eingeſtürzten neue zu errichten, denen noch vor ihrer Vollendung das Schickſal der vorigen bevorſtünde. Wer eine ſolche Gegend vermuthete und aufſuchen wollte, weil er die Nothwendigkeit ihres Daſeyns durchs ſittliche Gefühl ahndete, wurde, wenn er ſein Vorhaben laut werden lieſs, von den übrigen verfolgt, die bey aller Verſchiedenheit ikrer Meynungen nur darüber einig zu ſeyn ſchienen, *daſs der Neuerer ſterben ſollte.* Die Wenigen, denen es gelungen hatte, bis an die Grenzen jenes unbekannten Landes vorzudringen, ſetzten ſich lange Zeit einer Lebensgefahr aus, wenn ſie es wagten, das Wenige, was ſie von der Anhöhe, von

der

der ſie daſſelbe erblickt hatten, ſehen konnten, im Lande der Metaphyſiker und Hyperphyſiker anzukündigen. Dieſe Lebensgefahr hörte zwar endlich auf, nachdem man auf dem Schauplatz des Stürmens und Kämpfens müde, und gegen das Alte ſowohl, als das Neue, gleichgültiger zu werden anfieng. Allein es ſchien, als ob ſich mit der Hitze des Streitens auch der Gedanken und die Sehnſucht nach jenen Wohnſitz des Friedens verloren hätten; — bis endlich *Kant* auftrat, welcher der *erſte* in denſelben eingedrungen war, und eine genau *gezeichnete Karte* des verheiſsenen Landes mit ſich brachte. Nur Wenige konnten ſich entſchlieſsen, ihn durch die freylich nicht ſehr geebneten Pfade in das Land ſelbſt zu folgen, um ſich von der Beſchaffenheit deſſelben mit eigenen Augen zu überzeugen; ob ihm gleich bey allen Widerſprüchen und Einwendungen der gröſseren Menge nicht Wenige *auf ſein Wort* glaubten, das Gerücht weiter verbreiteten, über ſeine Karte komentirten, und das Land ſelbſt — darüber vergaſsen. Die Realität dieſes Landes vorausgeſetzt: ſo kömmt alles gegenwärtig darauf an, daſs der Weg zu demſelben, den der Entdecker eingeſchlagen hat, geebnet, oder ein neuer und kürzerer dahin entdeckt werde. Jeder Verſuch, Eines oder das Andere ins Werk zu ſetzen, iſt daher wichtig, und verdient

die Aufmerkſamkeit, Achtung und bedächtliche Prüfung der Selbſtdenker. Dieſs gilt aber auch von den öffentlich bekannt gemachten Beurtheilungen dieſer Verſuche, wenn ſie das äuſsere Gepräge einer ſolchen Prüfung an ſich tragen, je mehr von denſelben die Beſchleunigung und Verzögerung der guten — oder die Beförderung und Hinderung der ſchlimmen Wirkungen eines ſolchen Verſuches abhängt. — — — In dieſer Geſinnung ſchrieb ich folgenden Auffatz nieder.

Prüfung
einer
Beurtheilung
der
Reinholdſchen
Elementarphiloſophie.

Im Eingange läſst der Recenſent dem Verfaſſer zwar in ſoferne Recht wiederfahren, als er behauptet: „Es „ſey die *Theorie des Vorſtellungsvermögens*, auf wel„che ſich die *Beyträge* vorzüglich beziehen, nicht „bloſs eine Erläuterung oder Abkürzung der *Kanti„ſchen* Philoſophie, ſondern ſie enthalte manche eigen„thümliche, manche vollſtändigere Darſtellung verſchie„dener Punkte *derſelben*. Allein, fügt er hinzu, ſie „enthält ein eigenes Syſtem der Principien, auf de„nen Kants Philoſophie beruhe, und zwar Principien, „welche Kant nirgends vorgetragen, und welche von „deſſen philoſophiſchem Syſtem, ſowohl dem Inhalte,

 „als

„als der Methode nach, ganz abweichen." Ich muſs eingeſtehen, daſs ich eben ſo wenig in der Theorie des Vv. *Reſultate* fand, die im Weſentlichen von dem, was Kant bisher vortrug, (denn ſein *philoſophiſches Syſtem* *) iſt noch zu erwarten,) abwichen, als ich es begreiflich finde, wie die Theorie des Vv. in den Principien und der Methode nicht hätte von der Kritik der reinen Vernunft abweichen *müſſen*. Ich werde, wo mir der Recenſ. dazu Gelegenheit giebt, beydes gegen ſeine Einwürfe zu erweiſen ſuchen.

Unter den wenigen Bemerkungen des Recenſenten über die Abhandlung *über den Begriff der Philoſophie* weiſs ich der folgenden keinen mich befriedigenden Sinn zu geben: „Auf manche Erinnerung des „Verf. würden die Vertheidiger der bisherigen Defini„tion der Philoſophie mit gutem Grunde antworten „können, daſs eine Definition nicht ein Kriterium „deſſen enthalten müſſe, was unter die Definition ge„hört." Eine Definition, die kein Kriterium des durch ſie definirten enthält, mag dieſe wohl je von irgend jemand wiſſentlich für eine Definition ausgegeben worden ſeyn? **)

Ueber

*) Herr Erhard meynt hier das eigentlich *metaphyſiſche Syſtem*, zu dem die *Kritik Propädeutik* ſeyn ſollte. *Anmerkung des Herausgebers.*

**) Ueber dieſe auch mir ganz neue und unverſtändliche Behauptung des Recenſenten wünſchte ich, und gewiſs jeder, der bisher die Definition für die Angabe des *weſentlichen Merkmales*, und folglich des eigenthümlichen Kennzeichens, des Kriteriums, eines vorgeſtellten Objektes hielt, eine nähere Erörterung. A. d. H

Ueber die Behauptung des Recensenten: „dafs „von der Philosophie die Mathematik müsse ausge- „schlossen werden, und dafs sie durch die Reinhold- „sche Definition wirklich ausgeschlossen sey," denke ich mit ihm einstimmig. Herr Reinhold leitet die Erklärung der Mathematik folgendermafsen aus seiner Erklärung der Philosophie: („Wissenschaft desjeni- „gen, was durch das blofse Vorstellungsvermögen be- „stimmt ist,") „Die formale theoretische Philosophie „begreift *erstens* die Wissenschaft desjenigen, was sich „aus den im blofsen Vv. bestimmten ursprünglichen „Formen der Anschauungen, in Rücksicht auf sinnli- „che Anschauungen überhaupt ableiten läfst. — Ma- „thematik." Allein diese Wissenschaft *geht nicht auf sinnliche Anschauung überhaupt*, sondern nur auf die, welche entweder der Zahl, oder der Construction in Raume fähig sind, und nur allein in dieser Rücksicht mathematische Gegenstände sind. Einige Theile der Mathematik sind auch nur *durch Begriffe* einer Darstellung erst fähig, z. B. die höhere Analysis und Dynamik positiver und negativer Gröfsen. Einige ihrer Lehren dienen blofs zur Charakteristik, und sind mehr *technisch*, als *scientifisch*, z. B. Logarithmen, Veränderung der Formeln, Auflösung in unendliche Reihen, u. dgl. m. Aber ohne hierauf Rücksicht zu nehmen, so ist Folgendes ein Hauptkriterium, wodurch sich die Mathematik von den philosophischen Wissenschaften unterscheidet. Sie ist als Wissenschaft blofse Demonstration des bereits Gefundenen; aber das in ihr zu Findende ist keiner Herleitung aus Principien fähig. Principien sind für sie unmittelbar unfruchtbar, und bestimmen blofs ihre logische Möglichkeit;

lichkeit; aber das in ihr *Wirkliche* und eigentlich Erkennbare hat sie dem freyen Spiele der transcendentalen *Einbildungskraft* ursprünglich zu danken, deren Constructionen sie, wenn diese einmal vorhanden sind, analysiren und combiniren, und daraus neue Lehren herleiten kann. In dem blossen Vv. kann etwas nur als möglich oder als nothwendig; nie aber, seiner Wirklichkeit allein nach, gegründet seyn. Der Mathematiker bedarf hingegen der *Wirklichkeit* der Construction, und drückt dieselbe auch in seinen Postulaten aus. Er sagt nicht: Ein Zirkel ist möglich; eine Linie ist möglich oder nothwendig, sondern er fordert einen Zirkel wirklich zu construiren, eine Linie wirklich zu ziehen, und nur unter dieser Bedingung kann er demonstriren. Rec. hat daher Recht, wenn er sagt, dass anstatt Mathematik *transcendentale Aesthetik* stehen sollte. Diese theilte sich dann in die Lehre vom *Raum* und von der *Zeit*, in Beziehung auf das in ihnen *wirklich* Vorzustellende, während beyde in der Theorie des Vv. nur als im Vorstellungsvermögen ihrer Möglichkeit nach bestimmte Formen (nur in Beziehung auf Möglichkeit der sinnlichen Vorstellung überhaupt) abgehandelt werden. Ganz verschieden; wiewohl nicht unabhängig von dieser Theorie, ist dann die Abhandlung von dem durch jene Formen möglichen *Schematismus der transcendentalen Einbildungskraft*, in welcher die Begriffe von Zahl und Construction entwickelt und bestimmt, die *Möglichkeit* der *Mathematik* überhaupt und ihrer reinen Theile — der Arithmetik, Geometrie und Analysis dargethan, und die Rechtmässigkeit und Nothwendigkeit ihres Verfahrens erwiesen würde. Die rationelle angewandte

wandte Mathematik aber, die sich noch auf keine Versuche gründet, die *Dynamik*, kann ihrer Möglichkeit nach erst vollständig nach der *Metaphysik der physischen der Natur* gezeigt werden.

Die Bemerkung des Rec., daſs die Reinholdsche Definition der Philosophie die dem Verf. eigenthümliche Bestimmung des Begriffs vom Vv. voraussetze, ist freylich richtig; allein da Herr Reinhold aus dieser Definition nicht wieder den Begriff des Vv. ableitet, so kann diese Bemerkung wohl nicht als ein Einwurf gegen die Definition gebraucht werden. Auch gründet er seine Elementarphilosophie keinesweges auf seinen Begriff von Philosophie, sondern auf den Satz des Bewuſstseyns.

Herr Reinhold hatte behauptet: „daſs es keine „Philosophie gäbe, so lange es an dem bestimmten „Begriff davon fehle; weil, da die Philosophie ein „Werk der Vernunft ist, die wesentliche Form der „Philosophie und ein bestimmter Begriff von ihr, ganz „unzertrennlich verbunden sind." Der Rec. sagt dagegen: „Es wird aber erlaubt seyn, hier eine Be„merkung gegen ihn einzuwenden, auf welche er in „seiner Theorie des Vv. so oft insistirt, daſs das gan„ze Vv. als Gegenstand des Bewuſstseyns, und al„so (?) als Gegenstand der Philosophie etwas Gege„benes ist. So wie ein Mensch überhaupt nach Ge„setzen der Vernunft richtig denken kann, ohne sich „dieser Gesetze in ihrer abstrakten Gestalt bewuſst „zu seyn, eben sowohl kann auch der Philosoph eine „*vollständige* Theorie seiner Wissenschaft besitzen, oh„ne eben den ganzen Umfang derselben in Einen Be-

„griff anzugeben.“ Hr. R. ſoll hier durch ſeine eigenen Worte überführt werden. Aber worüber? doch nicht darüber, daſs der Gegenſtand der Philoſophie nicht durch die Definition derſelben erſt gegeben werde? Dieſs hat er nirgends geſagt, und wohl auch nie gedacht. Alſo darüber, daſs der durchgängig beſtimmte Begriff von Philoſophie vom Vorhandenſeyn der ächten einzig möglichen Philoſophie *unzertrennlich* ſey. Aber dieſe Behauptung verträgt ſich gar wohl mit der andern, „daſs die Formen des Vorſtel„lungsvermögens gegeben ſind.“ Man kann der *Form* der *Vernunft* gemäſs handeln, ohne ſie zu kennen, eben weil dieſe Form *gegeben* iſt. Aber man kann nicht wiſſenſchaftliche Philoſophie beſitzen, ohne einen beſtimmten Begriff davon zu haben, weil Philoſophie nichts *Gegebenes*, ſondern *hervorgebracht* iſt. Man erwäge folgenden Schluſs des Recenſenten: Weil man richtig die Vernunft gebrauchen *kann*, ohne ihre Geſetze abſtrakt zu kennen: ſo kann man wiſſenſchaftliche Philoſophie beſitzen, ohne einen beſtimmten Begriff derſelben zu haben. Ein Vermögen gebrauchen, das uns ganz beſtimmt gegeben iſt, und durch dieſs Vermögen Kenntniſſe, die ihren beſtimmten Gegenſtand haben, und die von uns erworben werden müſſen, beſitzen, — ſind zwey ſo verſchiedene Dinge, daſs kein Schluſs von dem einen auf das andere bündig iſt. Es müſste dann auch folgender Schluſs gelten: „Weil ich meine Hände gebrauchen kann, ohne eine Kenntniſs der Bewegungsgeſetze der Muskel zu haben: ſo kann ich mit denſelben ein Kunſtwerk verfertigen, ohne einen Begriff davon zu haben, was es werden ſoll.“

In

In den Bemerkungen zu den Abhandlungen *über das Bedürfniss und die Möglichkeit eines allgemeingeltenden ersten Grundsatzes der Philosophie*, und *über die Möglichkeit der Philosophie als strenge Wissenschaft*, sagt Recens.: „Herr Reinhold gründet auf „diese Ausführung (dass alle Philosophie von der „Vorstellung ausgehen müsse) den Beweis der Noth„wendigkeit einer Elementarphilosophie, welche vor „der bisher sogenannten *Philosophia prima* vorausge„hen müsse. In so weit harmonirt Hr. R. mit der Kri„tik der reinen Vernunft, in welcher diese vor aller „Philosophie hergehende Elementarlehre der Philoso„phie wirklich geliefert ist." Hierauf ist nun freylich in den *Beyträgen*, und zwar in der Abhandl.: *Ueber das Verhältniss der Theorie des Vorstellungsvermögens zur Kritik der reinen Vernunft*, vom Verf. selbst geantwortet; da aber Rec. diesen Aufsatz keiner eigenen Aufmerksamkeit würdigte: so finde ich für nöthig, einige Bemerkungen darüber anzuführen.

1) Widerspricht die Behauptung: dass in der Kritik der reiuen Vernunft die Elementarlehre der Philosophie geliefert sey, — der eigenen Versicherung *Kants*, dass sein Werk noch keinesweges ein Organon der reinen Vernunft (und also doch wohl noch weniger Elementarlehre der *gesammten Philosophie*) seyn soll.

2) Ist die eigentliche Aufgabe, die sich Kant vorlegte, die Prüfung der Rechtmässigkeit der Anmassungen der spekulativen Vernunft in der *Metaphysik*. Er konnte sich daher begnügen, in die Natur des Vorstellungsvermögens nur so weit einzudringen, als zu diesem bestimmten Zweck zunächst nöthig war.

 3) Brauch-

3) Brauchte daher Kant weder die Vollständigkeit der Tafel der Kategorieen zu demonstriren, noch überhaupt die a priori bestimmten Formen der Vorstellungen aus erschöpfenden Principien abzuleiten, sondern nur aus ihrer, aus dem Begriffe der möglichen Erfahrung entwickelten Natur, und aus der Ungereimtheit, die unvermeidlich erfolgt, wenn sie auf *Dinge an sich* angewendet werden, ihren rechtmäſsigen Gebrauch zu bestimmen.

4) Sind daher in der Kritik der reinen Vernunft die Begriffe von *Form*, *Vorstellung*, *Erfahrung* u. s. w. nicht erschöpft, ein Umstand, ohne welchen eine wissenschaftliche Elementarphilosophie gar nicht denkbar ist. Die Kr. d. r. V. ist daher weder nach *Kants* eigenen Zeugnissen, noch nach ihrem Zweck, noch nach ihrem Inhalt, die Elementarlehre der Philosophie.

Die Bemerkungen des Rec. über die Behauptung des Verf.: „daſs von wahrer Philosophie, und vermittelst derselben von dem ersten Grundsatze der Elementarphilosophie, die deutliche Erkenntniſs der Rechte der Menschheit, mithin die Gesetzgebung und das Wohl der Staaten abhängen," scheinen mir einer genauen Prüfung werth zu seyn. *) „Diese Aeusse-„rung

*) *Mir* scheint dieſs nicht der Fall zu seyn. Denn ich glaube, daſs die Verwirrung der Begriffe, die sich der Rec. bey dieser Gelegenheit erlaubt hat, denkenden Lesern in die Augen springen müsse. Ich habe nichts von allem dem behauptet, was die Recension widerlegt; nicht, daſs die ersten Grundsätze hinlänglich wären, in der praktischen Welt sichere Führer abzugeben; nicht, daſs von

„rung (des Vf.) sagt Rec., ist allzuscheinbar, mit „dem ganzen Geiste einer zwar gründlichen, aber „einseitigen Philosophie der Politik, die grossen Ein„fluss zu gewinnen scheint, zu sehr verwandt, und „überhaupt ihrem Inhalt und ihren Folgen nach, viel „zu wichtig, als dass Rec. sie übergehen sollte.“ Ich begreife hier nicht, wie was immer für eine Philosophie zugleich *gründlich* und *einseitig* heissen könne. So viel mir der Sprachgebrauch bekannt ist, nennt man *gründlich*, was aus richtigen Principien oder unbezweifelten Erfahrungen abgeleitet und bewiesen ist. Wie kann diess aber zugleich *einseitig* seyn? Etwa dadurch, dass nicht alle nöthigen Principien und Erfahrungen gebraucht geworden sind? wenn auch diess der Fall ist, so kann doch, wenn *gründlich* geschlossen

von dem ersten Grundsatz der Philosophie die ersten Grundsätze der Moral und der Erziehung einzig und allein abhängen; nicht, dass die positive Gesetzgebung aus reinen Principien der Vernunft abzuleiten sey. Von allem dem, und folglich auch von allem, wogegen der Rec. streitet, hat mir nicht einmal geträumt. Behauptet habe ich, dass *ohne* einen ersten allgemeingeltenden Grundsatz keine Elementarphilosophie, *ohne* diese keine theoretische und praktische Philosophie als strenge Wissenschaft, und *ohne* diese die *durchgängig bestimmten* Principien von Recht und Unrecht *nicht möglich seyen*, welche der *Rechtmässigkeit* der positiven Gesetzgebung — *in wieferne dieselbe* von keinen Datis der Erfahrung abhängt, zum Grunde liegen müssen. In welchem Sinne ich diess behauptet habe, liegt jedem uneingenommenen Leser meiner Beyträge so klar vor Augen, dass ihm die Wiederholung ekelhaft werden müsste. A. d. H.

ſen wird, kein falſcher, ſondern nur ein die Sache noch nicht erſchöpfender, aber auch nicht als ein ſolcher ausgedrückter Satz herauskommen. Sobald aber der Satz alsdann für die Sache erſchöpfend ausgegeben wird, ſo heiſst er nicht mehr gründlich, ſondern erſchlichen. Ein Urtheil kann nur dann *einſeitig* heiſsen, wenn es, da es ſeinen Gründen nach über den Gegenſtand, nur von einer gewiſſen Seite betrachtet, entſcheidet, für die vollſtändige Entſcheidung über dieſen Gegenſtand ausgegeben wird, das heiſst, wenn es nicht *gründlich* iſt. Wenn man das Unzulängliche der Entſcheidungsgründe bey Seite ſetzt, ſo kann es dann wohl *bündig*, aber nie gründlich ſeyn. Gründlich und einſeitig in einen Begriff beyſammen *lieſse* ſich vielleicht nur durch eine Definition denken, *die kein Kriterium des durch ſie Definirten enthielte.* Sollte aber Rec. die Worte bündig, aber einſeitig, anſtatt gründlich, aber einſeitig, im Sinne gehabt haben, wie ich faſt überzeugt bin, ſo giebt es ja doch kein anderes Mittel, als Philoſophie, das Einſeitige zu entdecken, oder demſelben zuvorzukommen. Philoſophie kann freylich die Erfahrung nicht entbehrlich machen; aber ſie muſs auch erſt beſtimmen, *wo* und in *wieferne* ich die Erfahrung nöthig, und was ich von ihr, und was ich von reiner Vernunft zu ſchöpfen habe.

Rec. fährt fort: „Behauptungen, gleich der eben „erwähnten, erregen, wenn ſie nicht bis zur voll„kommenſten Evidenz erwieſen ſind, Abneigung und „oft Verſpottung, gerade bey denjenigen, die man „von der Unentbehrlichkeit der Theorie zu überzeu-

„gen

„gen wünschte. Und diess ist unmöglich; denn die „Behauptung ist an sich unerweislich und übertrie-„ben." — Um kürzer seyn zu können, zeigt Rec. nicht etwa die Mängel der Beweise des Verf., sondern führt den Beweis der Unerweislichkeit selbst.

Er gesteht den Werth systematischer Wissenschaft ein. „Allein, fährt er fort, die ersten Grundsätze „sind nie hinlänglich, in der praktischen Welt einen „Führer abzugeben." Diess kann gewiss nicht geläugnet werden; aber der Verf. behauptete nie, dass sie *hinlänglich*, sondern dass sie *unentbehrlich* wären, und zwar unentbehrlich nicht unmittelbar zur Handlung, sondern zur *Wissenschaft*, und zur Handlung nur, in wieferne ächte und irrige Wissenschaft guten und schlimmen Einfluss auf Handeln hat.

Nirgends hatte der Verf. behauptet, dass durch die wahre und feststehende Philosophie Rechtschaffenheit und Glückseligkeit erst wirklich werden, sondern dass beyde, wo sie sich finden, durch ächte Philosophie allein *gesichert*, und wo sie durch *absichtliche* Veranstaltung erreicht werden sollen, *nicht ohne* jene erzielt werden können.

Rec. fährt fort: „Dann erstlich bedürfte es dazu „noch eines Kriteriums, woran man erkennte, was „für subordinirte Grundsätze unter das höchste Prin-„cip gehören. Ein solches Kriterium ist aber, wie „überhaupt ein Kriterium für die Urtheilskraft seiner „Natur nach unmöglich, und das ganze System der „Erziehung und Bildung des Menschen, das von wis-„senschaftlicher Einsicht ausgehen soll, ist daher in

„der

„der Theorie falſch, und unmöglich in der Ausfüh-
„rung.“ Die Vorderſätze, wenn ſie richtig wären, berechtigten zu einem weit allgemeinern Schluſs, als mit dem ſich Rec. begnügt. Es folgte daraus, nicht allein, daſs jedes Syſtem der Erziehung, ſondern jede Wiſſenſchaft in der Theorie falſch, und unmöglich in der Ausführung wäre. Ich könnte vollkommen mit dem Rec. z. B. ſchlieſsen: Die erſten Grundſätze der Arithmetik ſind nie hinlänglich, in praktiſchen Rechnungen einen ſichern Führer abzugeben. Denn es bedürfte dazu noch eines Kriteriums, welche ſubordinirte Grundſätze unter das höchſte Axiom gehören. Ein ſolches Kriterium iſt aber, wie überhaupt ein Kriterium für die Urtheilskraft ſeiner Natur nach unmöglich. Das ganze Syſtem der Rechenkunſt, das von wiſſenſchaftlicher Einſicht ausgehen ſoll, iſt daher in der Theorie falſch, und unmöglich in der Ausführung. Die Verwechſelung des unmöglichen Kriteriums der Urtheilskraft: „Ob gewiſſe einzelne Fälle „unter eine gewiſſe Regel gehören,“ mit dem gar wohl möglichen Kriterium: „Ob ein Grundſatz unter „ſeinen höhern gehört,“ bringt dieſe gewiſs ſehr troſtloſe Folge, daſs alle wiſſenſchaftliche Theorie *unzuverläſſig* (nicht eben falſch) ſeyn müſſe, hervor. Hier kann alſo nur folgendermaſsen richtig geſchloſſen werden: Es giebt kein Kriterium der *Anwendung* der Principien, welches allen Irrthum unmöglich machte: alſo kann ein wiſſenſchaftliches Syſtem der Erziehung und Bildung des Menſchen nicht allen Irrthum in dieſem Fache verhüten. Davon bin ich ſo ſehr überzeugt, als daſs jedes ſeichte und falſche Syſtem Irrthum hervorbringen *müſſe*.

Recenſ.

Recens. fährt fort: „Zweytens beruht die Be„schaffenheit der ganzen wirklichen Welt in keiner „einzigen Rücksicht auf einem einzigen Princip, son„dern auf verschiedenen, die einander einschränken. „Jedes strenge System, welches seiner Natur nach „von einem Princip ausgeht und ausgehen muss, ist „daher keiner *reinen* Anwendung fähig. Es ist und „bleibt eine Idee, der die wirkliche Welt, nur in ge„wisser Rücksicht mehr oder weniger, entspricht. „Diese Behauptung: dass alles, was geschieht und ge„schehen soll, auf entgegengesetzten Principien be„ruhet, die einander einschränken, fliesst unmittel„bar aus der Natur des Menschen, die aus Vernunft „und Sinnlichkeit zusammengesetzt ist, und bestätigt „sich in jeder Wissenschaft, die es mit wirklichen Ge„genständen zu thun hat." Um die Schlusskraft dieses Beweises in ihrer Stärke oder Schwäche prüfen zu können, wäre freylich zu wünschen, man wüsste: ob der Rec. unter dem, *was geschiehet, und geschehen soll*, die *Beschaffenheit der ganzen wirklichen Welt*, oder nur das, was von *Menschen geschieht und geschehen soll*, gemeynt habe; auch ob er unter *Princip*, das, was in wissenschaftlicher Erkenntniss, oder was in den *Dingen selbst* das *Erste* ist, verstanden habe. Auch der Ausdruck: „*Der Mensch ist aus Vernunft und Sinnlichkeit*, als entgegengesetzten Principien, *zusammengesetzt*, kann auf zweyerley Art erklärt werden. 1) Kann er sagen, die Natur des Menschen muss unter zwey in Beziehung auf ihre *Aeusserungen*, einander entgegengesetzten Prädikaten gedacht werden; z. B. wie er zu verstehen wäre, wenn man sagte: die Natur der Körper ist aus Beweglichkeit und

Undurch-

Undurchdringlichkeit zusammengesetzt. 2) Kann er sagen: Die Natur des Menschen ist wirklich objektiv aus zwey Principien zusammengesetzt; z. B. wie wenn man sagte: Die Natur der Mittelsalze ist aus Säure und Alkali zusammengesetzt. Das Merkmal *entgegengesetzt* muss man sich aber nothwendig in dem Satze denken: Die Natur des Menschen ist aus Vernunft und Sinnlichkeit als zweyen Principien zusammengesetzt — sonst folgt gar nichts für den Recens. daraus. Sollte nun aber wohl folgender Schluss gelten: Die Natur des Menschen ist aus Vernunft und Sinnlichkeit als entgegengesetzten Principien zusammengesetzt: also beruht die *Wissenschaft* (die allein von der Vernunft abhängt) oder gar — also beruht *die* Beschaffenheit der ganzen wirklichen Welt — *auf entgegengesetzten* Principien. Der Rec. kann doch wohl nicht das Erstere gemeynt haben, da er selbst eingesteht, dass jedes strenge System nur von *einem* Princip ausgehen müsse. Sonach wäre von der Beschaffenheit der ganzen Welt die Rede, und das Wort *Princip* müsste in realer objektiver Bedeutung genommen werden. Allein da läst sich aus der entgegengesetzten Natur unserer Gemüthsvermögen keineswegs auf eine entgegengesetzte Natur der *Dinge an sich* schliessen, die der Welt, als dem Inbegriffe der Erscheinungen, zum Grunde liegen. Zugegeben, was freylich nicht geleugnet werden kann, dass die *realen Principien* die *Kräfte* einander, so weit sie uns erkennbar sind, einschränken: so folgt auch daraus keineswegs, dass die Wissenschaft derselben nicht ein letztes, gemeinschaftliches Princip haben könne und müsse; noch weniger aber, dass die *Willenskraft* kein oberstes praktisches

tifches Princip haben könne, welches keiner Einfchränkung unterworfen ift.*) Vielleicht wollte daher der Rec. nur auf feine Weife fagen, was ich nach der meinigen alfo ausdrücken würde: Bey den beften Regeln mufs die Anwendung derfelben immer der Beurtheilungskraft deffen überlaffen werden, der fie auszuüben hat. Es kann daher durch das gründlichfte Syftem nie aller Irrthum verhütet, und in foferne von demfelben allein das Wohl der Menfchheit keineswegs gehoffet werden. Auch gefchieht in der Welt das Wenigfte nach Grundfätzen. Der Menfch ift nicht allein vernünftig; er ift auch finnlich. Er mufs alfo nicht allein der Vernunft, fondern auch der Sinnlichkeit gemäs leben. Seine durch beyde Vermögen beftimmten Kräfte kommen durch ihre Forderungen nicht felten in Collifion. Oft wird die Vernunft

*) Aufser man behauptete etwa, dafs die menfchliche Vernunft nicht *praktifch*, und folglich eine blofse Zufchauerin bey den Handlungen oder vielmehr *Begebenheiten* wäre; wo denn die Vernunft auch dem Willen keine Gefetze giebt, fondern nur die ihm anderswoher gegebenen *vorftellt*. Wenn diefes die Meynung des Recenfenten ift, fo beurtheilt er mich aber nach Principien, die oben das, worüber wir ftreiten, die *Natur der Vernunft* als ausgemacht, und zwar auf eine Art, die ich durch mein ganzes Werk leugne, als ausgemacht vorausfetzen. Denn ich halte die Realität der praktifchen Vernunft für ein Hauptmoment der kritifchen Philofophie, und die *Spinoziftfche* Vorftellungsart von der Vernunft überhaupt mit den *Kantifchen* *wohlverftandenen* Principien für unvereinbar, durch die *Meinigen* aber für widerlegt. A. d. H.

nunft nicht befragt, und insbesondere bey dem, was unter das *Erlaubte* gehört oder doch gerechnet wird, kann die Vernunft nicht allein entscheiden. Hier hat Sinnlichkeit, befugt oder unbefugt, entschieden; die Willkühr etwas zufällig oder gedrungen festgesetzt. Dergleichen Entscheidungen geben in der Gesetzgebung und im wirklichen Leben ein eigenes Princip der Observanz ab, das dem Princip der Vernunft in sofern entgegengesetzt ist, als dieses nie aus dem Grunde allein etwas billigen kann, dass es so eingeführt ist. Aber da die Vernunft ohne alle Erfahrung und durch ihr eigenthümliches Gesetz allein nichts, als die *Richtung des Willens*, die *Absicht* einer menschlichen Handlung, keineswegs das *Materiale* derselben, bestimmen kann; und dasjenige, was durch das oberste, die Richtung des Willens bestimmende Gesetz, nicht verbothen ist, anderweitiger Regeln bedarf: so wird das Princip der Observanz immer seine Gültigkeit mit beybehalten. Das System, das dem Menschen nur dasjenige vorschreibt, was aus Vernunftprincipien allein erkannt werden kann, ist daher nicht hinlänglich fürs praktische Leben, und da es nur auf die vernünftige Natur als solche Rücksicht nimmt: so kann es nicht *rein* angewendet werden. Wenn diess die Meynung des Rec. war, so sind wir einstimmig; aber dann verträgt sie sich vollkommen mit der Meynung des Hn. Reinhold, dass von wahrer Philosophie das Wohl der Menschheit abhänge, und dass, wo dasselbe veranstaltet, nicht bloss erwartet werden soll, es allein unter ihrer Leitung geschehen könne. Rec. ist mit der Partey unzufrieden, „welche „eine vollständige Theorie der Gesetzgebung aus evi-

„denten

„denten Principien der Vernunft abzuleiten vermeynt.“ Vielleicht lieſse ſich hier aber eine Ausſöhnung hoffen, wenn er ſich entſchlieſsen wollte, die Geſetzgebung ſelbſt und Theorie der Geſetzgebung, und insbeſondere denjenigen Theil derſelben, welcher *den Principien der moraliſchen Giltigkeit poſitiver Geſetze* aufzuſtellen hat, zu unterſcheiden? Oder glaubt er nicht, daſs es poſitive Geſetze geben könne, die bey aller ihrer *politiſchen* Wirklichkeit moraliſch unmöglich, bey allem Gebotenſeyn durch Zwang, gleichwohl durch Vernunft, verboten ſind? Und worin beſteht das Naturrecht, als in einem Inbegriffe von *verbietenden Geſetzen* der Moralität, welche den Staat ſowohl, als den einzelnen Menſchen, den Geſetzgeber ſowohl, als den Unterthan, verbinden?

Ich übergehe die folgende Stelle, wo Recenſ. Hn. Reinhold, weil dieſer die Geſetzgebung *in moraliſcher Rückſicht* und durch dieſelbe das Wohl der Menſchheit auf *ſichere* Principien gegründet wiſſen will, des Erbfehlers der demonſtrirenden Philoſophen beſchuldiget, — deren Fehler aber nicht war, daſs ſie *demonſtrirten*, ſondern daſs ſie es *nicht konnten* und doch glaubten, es gethan zu haben. Hr. Reinhold trägt dieſe Beſchuldigung gemeinſchaftlich mit *Kant*, der am Schluſſe der *Kritik der praktiſchen Vernunft* ausdrücklich ſagt: „daſs nur in *Wiſſen* allein „die Menſchheit wahre Ruhe finden könne.“

Ich gehe nun zum Urtheile des Rec. über die *Theorie* ſelbſt über. Er ſagt: „Hn. Reinholds Theo„rie unterſcheidet ſich von der Kr. der r. V., wie er „ſelbſt in der vierten Abhandlung über das Verhält-

„niſs der Theorie des Vv. zur Kr. der r. V. ausführ-
„lich darthut, dadurch, daſs er die gleichen Reſulta-
„te auf einem ganz eignen Weg beweiſet. *Kant* geht
„das ganze Vv. in allen Theilen durch, und zeigt ver-
„mittelſt dieſer Zergliederung, daſs die Vernunft in
„der Anwendung auf mögliche Erfahrung allein wah-
„re Erkenntniſs erlange, und wie dieſs zugehe." —

Ich kann mich nicht erinnern, bey *Kant* die Behauptung: „Die *Vernunft* erlange in der Anwendung „auf mögliche Erfahrung allein wahre Erkenntniſs" oder etwas derſelben gleichviel Bedeutendes geleſen zu haben. Vielmehr weiſs ich, daſs er der Vernunft alle Erkenntniſs der realen Objekte und das Vermögen abſpricht, ihre Vorſtellungen durch Darſtellung in einer möglichen Erfahrung zu realiſiren; daſs er der *theoretiſchen* Vernunft in Rückſicht auf die Erfahrung keine andere Anwendung einräumt, als welche in der Hervorbringung der *ſyſtematiſchen Einheit* der *Begriffe* beſteht. Und dieſs wäre denn ſo ziemlich das Gegentheil von dem, was Rec. in der Kritik der r. V. gefunden zu haben meynt. Der Unterſchied iſt allerdings wichtig. Wenn Vernunft durch Anwendung auf mögliche Erfahrung wahre *Erkenntniſſe* erlangte: ſo müſsten dieſe Erkenntniſſe das Gepräge der Vernunft, *unbedingte Einheit* an ſich tragen, und wir hätten auſser den ſinnlichen auch noch eine überſinnliche *Erkenntniſs* realer Objekte. Gerade das Gegentheil von dem Hauptreſultate der kritiſchen Philoſophie, welche alle Erkenntniſs *realer Objekte* auf Erſcheinungen; alle *Erkenntniſs* durch reine Vernunft aber auf die Formen der Vorſtellungen beſchränkt.

Das

Das Verkennen dieses Resultats musste nun freylich auf die Vergleichung, welche der Rec. zwischen der Kritik der r. V. und der Theorie des Vv. anstellte, von ganz entscheidendem Einflusse seyn.

Der Rec. sagt ferner: „Kant beschränkt sich in „seinen Resultaten allenthalben darauf, zu zeigen, „dass und wie etwas im menschlichen Erkenntnissver„mögen sey. Hr. R. beweiset, dass es so seyn *müs„se.*" In keiner Stelle der Theorie des Vv. verspricht der Vf. überhaupt und ohne Einschränkung zu beweisen, dass unser Erkenntnissvermögen so seyn *müsse*, sondern so, wie Kant, von den Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung ausgeht, so geht er von den Bedingungen zur Möglichkeit des Bewusstseyns aus, um zu beweisen, dass die von ihm angegebenen *Fakta des Bewusstseyns* vorausgesetzt, dass Vorstellungsvermögen sich nicht anders denken lasse. *)

Rec. fährt fort: „*Kant* läst es also dahingestellt „seyn, ob irgend in einem andern Bewusstseyn (das „kein menschliches wäre?) eine andere Art von Er„kenntniss möglich sey; Hr. R. hingegen beweiset, „dass alles nicht anders seyn könne, als es sich in „dem menschlichen Vorstellungsvermögen findet." Hr. Reinhold spricht aber von keinem andern Bewusst-

 seyn,

*) Das *Seynmüssen* kommt in meiner Theorie in keinem andern Sinne, als in der Kritik vor. Auch dieser zufolge *muss* das Erkenntnissvermögen so beschaffen seyn, wie es Kant angiebt, weil sonst *Erfahrung*, das Faktum, das dieser Weltweise seinem Systeme zum Grunde legt, *unmöglich* wäre. Was Rec. an dem einen Recht ist, sollte ihm doch auch an dem andern billig seyn.

ſeyn, als dem *menſchlichen*, wie auch ſchon der Titel ſeiner *Theorie* ankündigt, und läſst daher, wie *Kant*, dahingeſtellt ſeyn, wie andere Vorſtellungsvermögen beſchaffen ſeyn können und müſſen, die ein der *Gattung* nach von dem menſchlichen verſchiedenes Bewuſstſeyn, das aber auch wohl einen andern Namen haben müſste, vorausſetzen. Sein Beweis endlich: „daſs alles — (die von ihm entwickelte Einrichtung des Vorſtellungsvermögens —) „ſich nicht an„ders denken laſſe, als es ſich im Vorſtellungsvermögen „findet," gilt ja ſeiner ſo oft wiederholten Behauptung und ſeiner ganzen Darſtellung zufolge, nur unter der Vorausſetzung *der Thatſache des menſchlichen Bewuſstſeyns.*

Daſs der Recenſent das *Fundament* der Reinholdſchen Theorie miſsverſtanden habe, leuchtet durch das Folgende, was er über den *Fundamentalſatz* jener Theorie vorbringt, noch deutlicher ein. „Hr. R. ſagt zwar ſelbſt (Beytr. S. 115) daſs die höch„ſten Grundſätze nur die Form, nicht die Materie an„derer Sätze, nicht die Subjekte und Prädikate ande„rer Urtheile, ſondern nur ihre Verknüpfung beſtim„men. Allein er verleugnet ſeinen eigenen Aus„ſpruch wieder, indem er als einen höchſten und er„ſten Grundſatz aller Philoſophie den Satz aufſtellt: „(Beytr. S. 144.) Die Vorſtellung wird im Bewuſst„ſeyn vom Vorgeſtellten und Vorſtellenden unterſchie„den, und auf beyde bezogen. *Denn dieſer Grund„ſatz beſtimmt doch unleugbar den Inhalt,**) *nicht die „Form, aller menſchlichen Vorſtellungen.*" Dieſer

Satz

*) Dieſer Grundſatz beſtimmt freylich, meiner eigenen Verſicherung in der *Theorie* und in den *Beyträgen* zufolge, (worauf

Satz drückt aber nicht das Geringste, was sich auf einen *Inhalt der Vorstellungen* bezieht, aus, sondern er sagt nichts, als daſs die Vorstellung, ihr Inhalt sey welcher er wolle, vom Vorgestellten und Vorstellenden unterschieden, und auf beyde bezogen wird. Auch wird durch diesen Satz nur erst vermittelst des durch ihn bestimmten Inhalts des *Begriffes* der Vorstellung die *Form* der *Vorstellung* bestimmt. Endlich muſs Rec. hier erinnert werden, daſs Hr. R- in seinem in der Recension sogenannten *Ausspruche:* „daſs durch Grundsätze nur die Form, nicht der Inhalt, bestimmt werde," — von der Form der *Sätze*, nicht der *Vorstellungen*, spreche; und daſs er also auch selbst dann, wenn durch den Satz des *Bewuſstseyns* nur der *Inhalt* der *Vorstellungen* bestimmt würde, gleichwohl jenen *Anspruch nicht verläugnet hätte.*

Bey folgender Behauptung des Recens.: „Der „Grundsatz aller menschlichen Vorstellungen,*) der „ihre Form bestimmt, ist der Satz des Widerspruchs,"

 wäre

(worauf der Rec. sich wohl bey seiner vorausgesetzten *Unleugbarkeit* bezieht,) *den Inhalt* — aber welchen? nur des *Begriffes* von der Vorstellung, den hier der Rec. mit dem *Inhalt der Vorstellung überhaupt* und *aller* Vorstellungen, auf eine Weise, die fast *Eilfertigkeit* bey seiner Prüfung ankündigt, verwechselt. A. d. H.

*) Daſs durch den *Satz des Widerspruches* die *Form der Vorstellung überhaupt* bestimmt werde, ist eine, selbst für die *Kantianer*, ganz neue Entdeckung, über welche sich Rec. wohl etwas bestimmter hätte erklären sollen. A. d. H.

wäre zu wünschen, dass er auf das, was der Verf. (Beytr. S. 124) sagt, einige Rücksicht genommen hätte. Da diess nicht geschehen ist: so will ich nur anmerken, dass nach dem gewöhnlichen Ausdruck des Satzes des Widerspruchs derselbe völlig unfruchtbar ist. Denn da sagt er im Grunde nichts anders, als „was ist, das ist," oder: „was ich mir vorstelle, das stelle ich mir vor," woraus sich gewiss nichts, weder für den Inhalt, noch für die Form der Vorstellungen, herleiten lässt. Nach der von Kant vorgeschlagenen Formel und dem von ihm bestimmten Sinne desselben ist der S. d. W., das logische Gesetz der Denkbarkeit; und wenn der Rec. denselben in diesem Sinne auch als den ersten Grundsatz der *Vorstellbarkeit* annimmt: so hätte er zu erweisen, dass alles Vorstellbare auch denkbar seyn müsse, und dann wäre es schwer, zu begreifen, wie die Menschen je auf Ungereimtheiten in ihren Vorstellungen verfallen könnten. Sollte Rec. eine ganz eigene Darstellung dieses Satzes haben, so hätte er sie angeben sollen. Er fügt hinzu: „Hn. R. Grundsatz hingegen ist eine *De-„finition* und eine aus diesem Satze abgeleitete Philo-„sophie ist den Unbequemlichkeiten aller philosophi-„schen Theorieen ausgesetzt, die von Definitionen „ausgehen." Was sollte der Reinholdsche Satz des Bewusstseyns als Definition definiren? die Vorstellung? das Bewusstseyn oder das Vorstellende? Alle hätten gleichen Anspruch, weil wirklich keines durch sie definirt wird. Der Satz des Bewusstseyns stellt ein unbezweifeltes Faktum auf; ist darum weder Axiom, (im Sinne der Mathematiker) noch Definition, und kann nur in soferne *Grundsatz* heissen, als

als dieses Wort im Deutschen nicht bloss die bestimmte Bedeutung eines Axioms hat, sondern jedem Satze beygelegt wird, durch den mehrere andere bestimmt werden. Dadurch nun, dass der Satz des Bewusstseyns *keine* Definition ist, fallen auch die Folgerungen des Rec. gegen die Theorie von selbst weg.

In den Beytr. S. 268 hat Hr. Reinhold nicht bloss *behauptet*, dass es nöthig war, in seiner Theorie den Begriff der Gattung *vor* dem der Art aufzustellen, sondern er hat es auch bewiesen. Glaubt der Rec., dass jene Beweise dadurch widerlegt wären, weil er ohne Beweis für allgemein wahr annimmt, dass die Theorie der Arten *jederzeit* der Theorie der Gattung vorausgehen müsse? Er versuche es aber z. B., die Integralen zur Rectifikation und Quadratur der krummen Linie, aus den Integralen der Arten dieser Linien zu bestimmen, und dieselben ohne die allgemeine Formel zu finden!

Wenn Rec. bey dem, was er von der Leibnitzischen Metaphysik sagt, die Erklärung der Entstehung derselben aus der *Amphibolie* der *Reflectionsbegriffe* im Sinne hatte: so hat der Vf. (Theorie des Vv. S. 497) auf die Kritik der r. V. erwiesen.

Warum soll sich die Theorie des Vorstellungsvermögens nur auf §§. 15—19 einschränken, da §. 20 wesentlich dazu gehört? Ist das Uebrige falsch oder gar nicht zur Theorie des Vv. gehörig? so müsste es als ein solches nicht bloss behauptet, sondern bewiesen werden. Wenn Rec. behauptet, „dass der *Be-* „*griff* eines von der Vorstellung unterschiedenen

„Objekts nicht im *urſprünglichen* Bewuſstſeyn „liegen kann," ſo hat er Recht. Aber Hr. Reinhold behauptet dieſs ſelbſt; denn nach der Theorie des Vv. iſt der *Begriff* eines realen Objekts erſt nach dem *klaren* Bewuſstſeyn durch *Verſtand*; der *Begriff* eines Objekts *überhaupt* aber erſt nach dem *deutlichen* Bewuſstſeyn durch *Vernunft* möglich. *Vorſtellung* eines Objekts, *Begriff* eines *realen Objekts* und *Begriff* eines Objekts *überhaupt* ſind alſo hier vom Rec. verwechſelt worden.

Rec. *meynt* in der Folge, Hr. Reinhold behaupte: „daſs alle Vorſtellungen einen objektiven gegebenen „Stoff haben müſſen." Allein die Theorie *des Vv.* ſagt S. 304. §. 31 (von den Vorſtellungen *a priori*) gerade das Gegentheil. Vermuthlich zielte Rec. auf S. 297. §. 28. Th. des Vv., wo der Verf. beweiſet: „daſs zur *Wirklichkeit* der Vorſtellung objektiver Stoff „gehöre;" wo aber auch die Erläuterung dieſes Satzes gleich mit folgendem beginnt: „Zur Wirklich- „keit der Vorſtellung überhaupt gehört ein objektiver „Stoff — heiſst keineswegs eben ſo viel, als: Jede „Vorſtellung muſs objektiven Stoff haben," u. ſ. w.!! Wenn der Rec. hierauf alles, was unter die Begriffe von *Wirken* und *Leiden* gehört, von den *innern* Bedingungen des Vv. ausgeſchloſſen wiſſen will: ſo möchte ich fragen: was für ſie übrig bliebe? Die Form als etwas vom Vv. Abhängiges und am Stoff Hervorgebrachtes kann nicht ohne *Wirken* gedacht werden, und der Stoff oder Inhalt als etwas Gegebenes läſst ſich *im* vorſtellenden Subjekte nur durch ein ſich leidend verhaltendes Vermögen denken. Weder

der Stoff, noch Form, gehörten also zu den innern Bedingungen der *Vorstellung*, wenn das Vermögen zu wirken und zu leiden nicht zu den innern Bedingungen des Vv. gehörten, ja nicht sie sogar ausmachten. Der Vorwurf der Verwechselung der innern und äussern Bedingungen fällt also doch wohl auf den Recens. zurück.

Bey den Bemerkungen über die Reinholdsche Theorie der *Erkenntniss* ist man nicht gewiss, ob Rec. die Sache selbst oder nur die Beweise dafür tadelt. Vielleicht will er das Letztere, weil er in einer Parenthese die Erklärung: „wie denn der Gegenstand „als Objekt der Erkenntniss durch den Verstand ge„dacht werden müsse," die er bey dem Verf. vermisst, *) zu ersetzen sucht. Er sagt, „dass der Ver„stand allein die Nothwendigkeit der Verbindung der „Merkmale des Objekts vorzustellen vermag, wodurch „es aufhört, ein subjektiver Zustand des Gemüths zu „seyn, und ein Gegenstand für Bewusstseyn überhaupt „wird." Wie ist diese Erklärung aber nun zu verstehen? soll der Verstand, die Nothwendigkeit der Verbindung der Merkmale darum *vorstellen*, weil sie im Objekt nothwendig verbunden sind: so wäre er eigentlich

*) Vermisst?? Da doch in der Theorie des Verstandes eben dieses *Wie; erstens* durch die Entwickelung der *objektiven* Einheit als der allgemeinsten Form des Begriffes, und folglich auch als der Form des durch einen Begriff vorgestellten Objektes — *zweytens* durch die Priorität dieser Form, von der ihre Nothwendigkeit als Merkmal des vorgestellten Objektes abhängt — so ausführlich entwickelt ist. — A. d. H.

gentlich eine zwote Art von Sinnlichkeit oder das Vermögen, durch objektive Nothwendigkeit *afficirt* zu werden. — Oder soll der Verstand die Merkmale durch seine eigene Natur als nothwendig verbunden vorstellen? so würde dadurch behauptet, daſs alle Erkenntniſs den Charakter der Nothwendigkeit hätte, ohne daſs gezeigt wäre, warum sie ihn haben müsse. Aber was soll man sich vollends dabey denken, „daſs „das Object aufhöret, ein subjectiver Zustand des Gemüths zu seyn, und ein Gegenstand für Bewuſstseyn „überhaupt werden soll?" Kann das Object je als subjectiver Zustand gedacht werden? *Solche* Erklärungen werden freylich in der Theorie des Vv. vermiſst. — Aber die Sache selbst ist den Beytr. S. 223. u. d. f. und in der Theorie des Vv. in der Theorie des *Verstandes* hinlänglich entwickelt.

Die Erklärung der *Sinnlichkeit*, die Rec. als die Reinholdsche anführt: „sie sey die Art und Weise, „wie die Receptivität afficirt wird," findet sich weder in der Theorie des Vorstellungsvermögens noch in den Beyträgen. Th. des Vv. S. 362. wird hingegen die *Sinnlichkeit* erklärt durch „das Vermögen durch „die Art und Weise, wie die Receptivität afficirt wird „*zu Vorstellungen zu gelangen*," und in den Beytr. S. 243. liest man: „die Anschauung, deren Stoff seiner „*objectiven* Beschaffenheit nach, im Vorstellenden durch „bloſses Afficirtwerden bestimmt ist, heiſst sinnlich." Die Folgen dieser Erklärungen sind aber gerade das Gegentheil von denen, die der Recensent gegen Hn. Reinhold aufstellt. *)

Ich

*) Hier begegnet Hr. Erhard der Einwendung des Recensenten gegen meinen Beweis für das Theorem von der Man-

Ich folge nun den Bemerkungen über die übrigen Theile der Theorie, durch welche, wie er behauptet, seine bisher geäusserten Urtheile ihre vollständige Bestätigung erhalten sollen.

Zuerst ist Rec. mit der Entwicklung der Form der Vorstellung zufrieden. Allein, sagt er, „Hr. Reinhold geht weiter, und beweiset aus diesem allgemeinen Begriffe (der Form), dass der Raum und die „Zeit die bestimmten Formen der äussern und innern „Anschauungen seyn müssen. Diess beweiset er dadurch, dass er die äussern und innern Anschauungen durch Ausser- und Nacheinanderseyn des Mannichfaltigen erklärt. *) Diese Erklärung, (die von „der Wolfischen wenig abweicht,) ist allen den Einwürfen, und die darauf gebaute Theorie allen „Schwierigkeiten ausgesetzt, welche Kant gegen die „Wolfische ausgeführt hat.“ Gegen welche Wolfische Erklärung? von der äussern und innern Anschauung?

Mannichfaltigkeit des Stoffes der Vorstellung dadurch, dass er den *direkten* Beweis in einen *apagogischen* verwandelt. Ich behalte mir vor, seine etwas weitläuftigere Darstellung nebst einigen andern, die mir von andern Freunden meiner Philosophie mitgetheilt worden sind, im nächsten Bande meiner Beyträge, in einer besondern Abhandlung über jenes Theorem dem Publikum vorzulegen. A. d. H.

*) Von dieser Erklärung der äussern und innern Anschauung, durch Ausser- und Nacheinanderseyn *weiss ich nichts*; so wenig als von jenen Beweisen des R. und der Z. aus dem allgemeinen Begriffe der Form der Vorstellung, begreife auch nicht, wie der Rec. dazu kömmt, mich *so* erklären und beweisen zu lassen. A. d. H.

ſchauung? davon habe ich nie eine bey Wolf gefunden, die mit der angeführten die geringſte Aehnlichkeit hätte. Wolf betrachtet die *äuſsere* Anſchauung bloſs in Beziehung auf das, was er *anſchauende Erkenntniſs* nennt, und die *Innere* vermiſcht er gänzlich mit dem innern Sinn, worunter er das Vermögen zu empfinden, zu begehren, und das Bewuſstſeyn begreift. Von Raum und Zeit? dieſe erklärt er für verworrene Vorſtellungen von der objectiven Ordnung der *Dinge an ſich.* Hier findet ſich alſo auch keine Aehnlichkeit. Hat aber auch Rec. die in der Recenſion angegebene Erklärung der äuſsern und innern Anſchauung bey dem Vf. gefunden? und wo? S. 246 — 7. der Beyträge findet ſich eine ganz andere, die aber mit der S. 361. und 368. der Th. des Vv. gegebnen völlig übereinkommt.

Die Einwendung, daſs das Auſser- und Nacheinanderſeyn erſt durch Raum und Zeit begreiflich ſey, werde ich zugleich mit folgenden zu heben ſuchen:

„Die Behauptung, daſs Raum und Zeit, welche „ſich in Hn. Rs *Syſtem unvermerkt einſchleichen,* *)

„Form

*) Ich erſuche die Leſer, hierüber die Theorie nachzuſchlagen. Ich bewies daſelbſt, daſs die Eigenheiten des R. und der Z., die Kant als *Fakta* zum Grund legt, aus der *vorgeſtellten* Form der äuſsern und innern Anſchauung erfolgen, Attribute dieſer Formen ſind. Dieſs allein ſollte Recenſent, auch ohne die übrige ausführliche Entwicklung haben *bemerken* laſſen, *wie* R. und Z. in meiner Theorie, ohne einzuſchleichen, *auftreten.* A. d. H.

„Form der Anschauung seyen, ist durch das Ausser- „und Nacheinanderseyn noch gar nicht bewiesen. Der „blosse Raum ist weit mehr, als alles Auseinander- „seyn des Mannichfaltigen. Die Eigenschaften des „Raums, welche Hr. R. erwähnt, die Continuität u. s. „w. sind freylich aus dem Begriffe der Form der An- „schauung erweislich. Allein andre Eigenschaften „desselben, z. E. dass drey Dimensionen habe, folgen „gar nicht aus seinem Begriffe, und Hr. R. hat daher „nicht erwiesen, dass der Raum nichts als Form der „Anschauung sey." Dieser Einwurf trifft auch Kanten, der ebenfalls aus seinem Begriffe vom Raume die drey Dimensionen nicht hergeleitet hat. Aber wie, wenn diess eine Forderung wäre, die eben darum nicht erfüllt werden könnte, weil Raum und Zeit nichts als die *vorgestellte* Form der Anschauung sind? und die Nichterfüllbarkeit der Forderung eben den Beweis ausmachte, dass der blosse Raum als Gegenstand einer Anschauung, nichts als die vorgestellte Form der äussern Anschauung seyn kann? Wenn sich vom Raum eine Erklärung geben liesse, die nicht bloss ein allgemeines, durch blosse Anschauung vorgestelltes, Merkmal auf ihn bezöge, sondern aus der sich alle seine sogenannten Eigenschaften entwickeln liessen, so könnte er unmöglich die Form der Anschauung seyn, die als Form zwar einem, seinen übrigen Eigenheiten nach, aus ihr nicht zu bestimmenden, Stoffe das Gepräge der Vorstellung geben muss; aber nie aus Begriffen erkannt werden kann, sondern deren Bestimmungen, schlechterdings nur aus der Anschauung erlernt werden können. Wenn sich der Begriff des Raums aus den sogenannten Eigenschaften

des

des Raumes vollständig herleiten, und diese Eigenschaften an ihm selbst, nicht bloss an dem in ihm Vorgestellten zu suchen wären, so verhielte er sich zu unsern Vv. als ein gegebener Stoff, und nicht als Form der Anschauung. Dass keine Bestimmung des im Raume Dargestellten, weder aus einem Begriffe des Raums, noch aus dem Begriff des Gegenstandes kann hergeleitet werden; sie müsste denn schon vorher in der Anschauung erkannt, oder zur Bedingung der Construction gemacht werden (schon in den Raum gelegt worden seyn,) ist ja der Nerve des Beweises, den Kant über seinen Satz führt: dass der Raum nur in der Eigenschaft der Form von der äussern Anschauung, seiner Möglichkeit nach, begriffen werden könne. *Herr* Reinhold, der von der blossen *Vorstellung*, und nicht von der *Erfahrung* und der *Mathematik* wie Kant, ausgieng, musste daher, aber mit gleichem Recht, also schliessen: Keine unserer Vorstellungen hat das Merkmal an sich, das der Form der äussern Anschauung, in so fern sie vorstellbar ist, zukommen kann, als die des blossen Raumes, daher ist dieser nichts, als die vorgestellte Form der äussern Anschauung. Das *Auseinanderseyn*, welches als Charakter dieser Form vorhergefunden würde, kann zwar nicht ohne den Raum zugleich *angeschaut* werden; aber in wieferne dasselbe als etwas von der Vorstellung Verschiedenes, und folglich ohne wirkliche Anschauung *gedacht* wird, muss es diesem *Begriffe* schon in einer Anschauung vorhergegangen seyn. Der Begriff des Raums kann daher ohne Cirkel aus dem Auseinanderseyn, als dem Charakter der Form der äussern Anschauung hergeleitet werden. Ja! da vom Raume

nur in so fern ein Begriff möglich ist, als ihm das Merkmal des Aussereinanderseyns beygelegt wird, so muss sein Begriff erst nach der Bestimmung dieses Merkmals in der synthetischen Methode aufgestellt werden.

Der Schein, dass der blosse Raum *mehr* als die Form der äussern Anschauung sey, kommt daher, dass die allgemeinsten Bedingungen der Darstellung durch Einbildungskraft in ihm, als zu seinem Wesen gehörig, angesehen werden. Allein diese Bedingungen können eben so wenig aus seinem Begriff abgeleitet werden, als die entferntern Folgen derselben. Dass im Raum nur drey Dimensionen gedacht werden können, ist eben so wenig aus seinem blossen Begriff herzuleiten, als dass es eine Asymptote der Hyperbel, und keine der Parabel, giebt. Der Grund liegt eben darin, dass der Raum die Form der äussern Anschauung ist, unter deren Bedingung zwar alles dargestellt werden muss, die aber auch eben deswegen, weil sie als Form der Anschauung durch keinen Begriff vorstellbar ist, allein an dem in ihr Dargestellten erkannt werden kann. Zu Erläuterung meiner Behauptung mag vielleicht folgender Versuch meines Beweises dienen, dass es nur drey Dimensionen des Raumes geben könne.

Im totalen Raume wird jeder empirische oder durch transcendentale Einbildungskraft dargestellte Raum als *begrenzt* dargestellt. Durch diese Grenze wird die Fläche, durch die Grenze dieser, die Linie, durch die Grenze der Linie, der Punkt dargestellt. Fläche, Linien und Punkte, sind daher eigentlich kei-

ne Räume, ſondern nur Grenzen des beſtimmten Raums. Der Punkt iſt immer ebendaſſelbe, weil er nur ein einiges Merkmal der Begrenzung hat. Er iſt daher an keine beſtimmte Grenze gebunden, und kann von der Einbildungskraft überall im beſtimmbaren Raum als mögliche Grenze hinverſetzt werden. Daraus entſteht der Begriff des Punktes, der noch keine Dimenſion iſt. Aber da dem Raum als Form der Anſchauung Continuität zukommt, ſo iſt zwiſchen Punkt und Punkt keine kleinſte Entfernung anzugeben, und die Linie, die urſprünglich nur als Grenze der Fläche dargeſtellt wurde, wird nun auch durch Syntheſis der Einbildungskraft, als verbundene Ordnung von Punkten, ohne Beziehung auf eine Fläche, dargeſtellt. In ihrer Darſtellung von der Fläche *frey* gemacht, kann ſie überall im beſtimmbaren Raume hinverſetzt werden, und giebt, wenn ſie Syntheſis einer *ſolchen* Ordnung von Punkten iſt, daſs kein Punkt in ihr mit einem andern in ihr durch ähnliche Ordnung verbunden, dargeſtellt werden kann, ohne daſs die Linie, die entſtünde, wieder in ihr ſelbſt wäre, wenn ſie alſo vollkommen durch zwey Punkte beſtimmt iſt, das heiſst, wenn ſie gerade Linie iſt, den Begriff von Länge, der *erſten Dimenſion.* Was ich von Punkt und Linie geſagt habe, gilt auch von Linie und Fläche. Dieſe wird auch für ſich allein dargeſtellt, und die gerade Linie, an der ſie durch Syntheſis der Einbildungskraft, als Produkt von Längen, hervorgebracht wird, giebt den Begriff der Breite, der *zweyten Dimenſion.* Gleiches gilt von Fläche und Körper, und die gerade Linie, an der der Körper durch Syntheſis von Flächen hervorgebracht wird,

giebt

giebt den Begriff der *Dicke* der *dritten Dimenſion.* Da nun durch dieſe drey Dimenſionen die Einbildungskraft den beſtimmbaren Raum ſelbſt, an dem ſie dieſelben urſprünglich darſtellte, wieder erzeugt, ſo iſt keine vierte möglich. Denn dieſe müſste durch den Raum etwas anders, als Raum, darſtellen. Indem ſich die drey Dimenſionen *nicht* aus dem *bloſsen* Raum beweiſen laſſen, ſondern der Beweis *das Poſtulat* vorausſetzt, einen *beſtimmten* Raum darzuſtellen, wie kann gefordert werden, ſie aus den Begriff des bloſsen Raums abzuleiten? Der Einwurf, daſs auch der unendliche Raum, die drey Dimenſionen habe, kann nur dann gegründet ſcheinen, wenn man nicht bedenkt, daſs der unendliche Raum ſeiner *urſprünglichen* Unendlichkeit nach, die nichts als Negation der Gränze iſt, von der in der Anſchauung des bloſsen Raumes nichts vorkömmt, nur der beſtimmbare, aber nicht wirklich beſtimmte iſt. *)

Die Einwürfe des Recenſ. gegen die Theorie des Verſtandes bündig zu widerlegen, müſste dieſe Theorie aus dem Reinholdſchen Werke beynahe ganz abgeſchrieben werden. Ich begnüge mich daher, an einigen Proben zu zeigen, *wie* er hier ſeinen Verfaſſer zurechte weiſt. Dieſer ſagte: „Die hervorgebrachte „objektive Einheit mit der Anſchauung verbinden, „heiſse

*) Die Urſache alſo, warum ſich aus dem Begriffe des durch Anſchauung vorgeſtellten *bloſsen* Raumes die Einheit, Continuität, Unendlichkeit und Theilbarkeit ins Unendliche; nicht aber die *drey Dimenſionen*, ableiten laſſen, liegt darinn, weil jene dem *bloſsen* und beſtimmbaren; dieſe aber dem erfüllten oder leeren, und entweder empiriſch, oder durch Einbildungskraft *a priori beſtimmten* Raume zukommen. A. d. H.

„heiſse analytiſch urtheilen." Der Rec. meynt:" das „heiſse einen Begriff darſtellen, und wenn die Dar„ſtellung a priori geſchieht, nach Kants Ausdrucke „den Begriff conſtruiren." Bey der Conſtruction wird aber die Anſchauung ſelbſt erſt nach einem Begriffe entworfen, und folglich die objektive Einheit der im Verſtande a priori beſtimmten Form gemäſs hervorgebracht. Dieſe gehört alſo zur Syntheſis, und iſt durch die Erklärung des Vf. von der Analyſis völlig ausgeſchloſſen. Bey den aus der Theorie des Vv. S. 423 angeführten Stellen wird niemand mit Rec. eine Schwierigkeit finden, der dieſelben mit dem, wodurch ſie im Buche vorbereitet werden, und was unmittelbar nach ihnen zur Erläuterung geſagt iſt, vergleicht. Herr Reinhold hat ſich ſorgfältig und ausdrücklich gegen die *Verwechſelung* des Begriffes mit dem Urtheile verwahrt, die ihm Recenſ. ſchuld giebt, aber nicht beweiſet; denn auch im Folgenden finde ich nichts von einem ſolchen Beweiſe. „Der Verf. hat ſelbſt den Fehler, der aus die„ſer Verwechſelung der Begriffe und Urtheile in der „Theorie des Verſtandes entſteht, gefühlt, indem er „§. 74 ſagt: die Kategorieen oder *beſondern Formen* „der Urtheile, gehören, in Beziehung auf das Vv. „überhaupt, dem Verſtande in engerer, in Beziehung „auf die Sinnlichkeit aber dem Verſtande in engſter „Bedeutung an. Nun unterſcheidet ſich aber, den „§. 67 und 68 zufolge, der Verſtand in engerer Be„deutung von dem Verſtande in engſter Bedeutung „nur dadurch, daſs jener die Vernunft mit in ſich „faſst. Alſo gehören die Kategorieen dieſer Erklä„rung zufolge, auch der Vernunft an. (Welche Ver„wirrung!)" Ich ſehe hier keine Verwirrung! Die

Kate-

Kategorieen gehören in der That der Vernunft fo gut, als dem Verftande, in engfter Bedeutung an. Diefer gebraucht fie *bedingt* in den Schematen, jene *unbedingt* in den Formen der Ideen. *)

„In der Kritik der r. V., meynt der Rec., werden die allgemeinen Erfahrungsgefetze aus der a priori erkennbaren Form der Erfahrung bewiefen." **) Diefs konnte wohl fchwerlich die Abficht ihres Verf. gewefen feyn, da derfelbe die Erfahrung zum Grunde legt, und aus der a pofteriori für unverkennbar gehaltenen Befchaffenheit derfelben auf ihre im Gemüthe nothwendig a priori beftimmte Form fchliefst. Eben deswegen mufsten in der Kritik auch die aus den Schematen herfliefsenden Grundfätze bewiefen werden, indem gezeigt werden mufste, dafs nur durch das, was fie ausdrücken, Erfahrung möglich fey und dafs fie alfo objektive Gefetze wären. In der Theorie des Vv. hingegen, wo diefe Gefetze aus der Natur des Verftandes in engfter Bedeutung hergeleitet und die Befchaffenheit der Erfahrung in ihrer Form beftimmt ift, war jenes nicht nöthig und ohne Zirkel

 nicht

*) Die *Verwirrung*, über die Rec. hier ausgerufen hat, ift eine Folge feiner Verwechfelung der *Einbildungskraft*, der allein das Gefchäfft der *Conftruction* zukömmt, mit dem Verftande; und des Verftandes, den ich mit Kant als das Vermögen *unmittelbarer* Urtheile, von der Vernunft fowohl, als von der *Beurtheilungskraft*, unterfcheide, mit der Vernunft. Wer, wie der Rec., fich unter einem *Urtheile* die *Subfumption des Befondern unter dem Allgemeinen* denkt, der hat meine *Theorie des Verftandes* nicht verftanden, und kann fie nicht wohl verftehen. A. d. H.

**) Ich kann mir unter der a priori erkennbaren Form der Erfahrung nichts, als *eben* die allgemeinen Gefetze der Erfahrung denken, die nach des Rec. Meynung in der Kr. der r. V. *aus ihr* bewiefen feyn follen. A. d. H.

nicht möglich. Das Folgende enthält theils Darlegung des Inhalts der Theorie, theils Vergleichung mit der Kr. der r. V. In Rückſicht auf die letztere erhellt ſchon aus dem bisher Geſagten, daſs der Recenſent den wahren Geſichtspunkt verfehlt habe. Ich übergehe daher die übrigen Einwendungen um ſo mehr, weil ſie ſich theils aus der Theorie ſelbſt leicht beantworten laſſen; theils aber Punkte betreffen, von denen wir in den künftigen Theilen der *Beyträge* von dem Verf. ſelbſt eine genauere Auseinanderſetzung zu hoffen haben.

Für mich ſteht die Theorie des Vv. in allen ihren Hauptmomenten feſt, und die Einwürfe des Rec. ſind wenigſtens nach meiner Ueberzeugung widerlegt. Das Werk, wovon hier die Rede war, ſchien mir die ſtrengſte Prüfung und das behutſamſte Urtheil zu fordern, weil es auf dem noch *einzig übrigen Wege* die Elementarlehre zur Wiſſenſchaft, welche unmittelbar das höchſte Intereſſe der Menſchheit zum Objekt hat, zu finden ſucht. Ich unternahm die gegenwärtige Prüfung lediglich in dieſer Geſinnung, und ohne alle Parteylichkeit für den Verf. und gegen den Rec., die ich beyde für Wahrheit liebende Selbſtdenker halte. Ich habe dem einen eben ſo wenig etwas Schmeichelhaftes, als dem andern etwas Beleidigendes ſagen wollen; indem ich als das Reſultat meiner Prüfung das Geſtändniſs ablege, daſs ich den Weg, den Hr. R. einſchlug, für den einzigen halte, der zur wahren Philoſophie führt, die meiner Ueberzeugung nach nur dadurch erreicht werden kann, daſs die Aufgabe gründlich gelöſt wird, die ſchon vor drey tauſend Jahren an dem Tempel zu Delphis ſtand: γνωϑι σεαυτον. —

Des

Des

Herrn Hofrath und Professor Schwab

Gedanken

über

die Reinholdsche

Theorie des Vorstellungsvermögens.

Im 2ten St. des 3ten Bandes des Eberhardschen Magazins.

Geprüft

von

M. F. C. Forberg.

Vorbericht

des Herausgebers.

Ich glaube, meinem Vorſatze, mich mit den Gegnern der kritiſchen Philoſophie in keine polemiſchen Erörterungen einzulaſſen, keineswegs zu nahe zu treten, indem ich den folgenden Auſſatz bekannt mache, an welchem ich keinen andern Antheil nehme, als daſs ich ihn denjenigen unter meinen Leſern, welche über die Einwürfe des Herrn Schwab gründliche Erörterungen wünſchten, empfehlen zu können glaube. Das Urtheil über meinen Verſuch, das hier geprüft wird, betrifft nur einzelne Stellen deſselben nicht das Buch überhaupt; und lieſs alſo noch den Wunſch unerfüllt, zu wiſſen: wie ein ſo berühmter Lehrer der Philoſophie, Schriftſteller und Akademiker nach einer ſorgfältigen Unterſuchung deſſelben die Frage: „Ob und was denn die Philoſophie durch die Theorie des Vv. gewonnen habe?" beantworten dürfte. Noch hat, meines Wiſſens, kein Weltweiſer dieſes Ranges öffentlich und mit ſeinem Namen hierüber ſeine Stimme gegeben. Herrn Forbergs Auſſatz war bereits in meinen Händen, und im Intelligenzblatt der A. L. Z. angekündigt, als mir eine beſonders abgedruckte, und ich weiſs nicht mehr, ob der Tübinger oder der Halliſchen gelehrten Zeitung beygelegte Antikritik des Hn. Schwab

gegen eine mir bis itzt noch gänzlich unbekannte Recenſion des Eberhardſchen Magazins in der oberdeutſchen L. Z. in die Hände fiel, die mir die erſte *Stimme jener Art unter andern in folgendem Urtheile zu enthalten ſcheint:* „*Seit langer Zeit hat mich kein Werk (es iſt von meinem Verſuche die Rede) ſo* viele ſaure Mühe *gekoſtet, und* wenn *ich* nicht *als öffentlicher Lehrer der Philoſophie es für eine Art von Pflicht hielte, mit der philoſophiſchen Litteratur fortzuſchreiten, und als B ü r g e r der gelehrten Republik bey der gegenwärtigen Gährung der Philoſophie auch meine Stimme zu geben: ſo würde ich, da mir noch ſo viele n ü t z l i c h e Bücher übrig ſind, einer* ſolchen Lektüre, *wobey man am Ende doch nicht viel weiter lernt, als daſs der Verf. ein ſcharfſinniger Kopf iſt,* mich niemals unterzogen haben." *Das hier über die N ü t z l i c h k e i t meines Buchs gefällte Urtheil iſt* ungerecht, *in wieferne es, wie aus Hn. Schwabs eigenen Worten erhellet, ſchon gefällt ſeyn muſste, bevor er das Buch ſtudirt hat. Aber nach der auf dieſes Studium verwendeten ſauren Mühe erkenne ich daſſelbe um ſo mehr für* gerecht; *da die* Widerſprüche, *die er in dem Buche gefunden hat, ſo zahlreich und ſo grob ſind, und ſo ſehr die Hauptmomente betreffen, daſs ich das Compliment des ſcharfſinnigen Kopfes, ſo ſehr daſſelbe auch durch die neueſten Kritiken und Antikritiken der Philoſophen abgenutzt iſt, von ihm keineswegs mit gutem Gewiſſen annehmen kann.*

Reinhold.

Prüfung

der

Schwäbischen Einwürfe

gegen

die

Reinholdsche Theorie.

1) Zuerst fragt Herr Schwab: „Wenn die *Dinge* „*an sich* nicht vorstellbar sind, wie kann man behau„pten, dass sie dem Gemüthe den Stoff der Vorstellung „*geben*: da müssten ja die Vorstellungen mit den Din„gen an sich wenigstens in *einigen Zügen* überein„stimmen: und mehr, sagt er, verlangen die Leibni„tzianer nicht." — Allein jene *Züge*, in welchen die Vorstellung mit den Dingen an sich übereinstimmen soll, sind das, was in der Vorstellung den Dingen an sich angehört, der gegebene Stoff; welcher aber, um zur Vorstellung erhoben zu werden, die den Dingen an sich fremde Form der Vorstellung im Gemüthe anneh-

annehmen mufs. Da nun der Stoff von der Form nicht getrennt werden kann, ohne die Vorftellung zu vernichten, fo kann auch nicht der blofse Stoff ohne die Form, fondern nur der Stoff, der die Form der Vorftellung angenommen hat, auf den Gegenftand bezogen, und diefer alfo nicht unter feiner eigenthümlichen Form, d. i. *an fich*, fondern nur *unter der Form der Vorftellung* vorgeftellt werden, wie diefs ausführlich genug in der *Theorie* und in den *Beyträgen* gezeigt ift.

Der Einwurf, „dafs wenn das Ding an fich nicht „vorftellbar wäre, auch kein *Begriff* deffelben mög„lich feyn würde, ift in der Theorie felbft (S. 247 bis 251) hinreichend gehoben. Durch den Begriff *des Dinges an fich* wird das Ding nicht, wie es *an fich* ift, fondern als ein etwas, das *nicht vorftellbar* ift, vorgeftellt. Der Begriff eines Dinges an fich ift keineswegs *pofitiv*, d. i. er bezeichnet nicht die Merkmale des Dinges an fich, fondern ift blofs *negativ*, d. i. er leugnet blofs das Merkmal *Vorftellung* von einem Etwas, das unter keinem andern Prädikate im Bewufstfeyn vorkömmt, als unter dem, dafs ihm das Prädikat *Vorftellung* widerfpricht. Nicht der *negative* Begriff eines Dinges an fich als eines Etwas, das nicht vorftellbar ift, fondern der *pofitive* als eines vorftellbaren Dinges an fich, ift widerfprechend und unmöglich.

2) Weifs Herr Schwab die Behauptung, dafs dem blofsen Raume in der Vorftellung deffelben kein anderer Stoff entfprechen könne, als das Mannichfaltige überhaupt unter der blofsen Form des Aufsereinander-

anderſeyns (S. 392) nicht mit einem andern (S. 276) zu vereinigen, nach welcher der bloſse Stoff *an ſich* nicht vorſtellbar ſey. Wie kann man alſo, fragt er, wiſſen, was der *bloſse Stoff* in der Vorſtellung des bloſsen Raums ſey, da der Stoff von der Form nicht getrennt werden darf? *) — Allein ſo gewiſs es iſt, daſs der Stoff nicht ohne die Form der Vorſtellung zur Vorſtellung werden kann, eben ſo gewiſs iſt es doch auf der andern Seite, daſs der Stoff von der Form verſchieden ſeyn muſs. Der Stoff kann nicht ohne die Form der Vorſtellung vorgeſtellt werden, weil dieſe Behauptung ſich ſelbſt widerſprechen würde. Allein er kann und muſs von der Form unterſchieden werden, weil das, was ihm als Stoff zukömmt, von der Form, und das, was dieſer als Form zukömmt, von dem Stoffe geleugnet werden muſs. Vorausgeſetzt, daſs dem Stoffe das Merkmal der Mannigfaltigkeit, der Form das Merkmal der Einheit zukömmt; ſo muſs eben deshalb das Merkmal der Mannigfaltigkeit von der Form, und das Merkmal der Einheit von dem Stoffe geleugnet werden. Dadurch aber wird keineswegs der Stoff an ſich ohne die Form der Vorſtellung unter ſeinen eigenthümlichen, von der Form der Vorſtellung unabhängigen Merkmalen, d. i. als *Ding an ſich*, *vorgeſtellt*, ſondern das ihm widerſprechende Merkmal der Einheit von ihm *geleugnet*. Der *poſitive* Begriff des *vorſtellbaren* Stoffes *an ſich* iſt wi-

derſpre-

*) Nicht getrennt werden darf — *In* der Vorſtellung, durch die vorgeſtellt wird — aber wohl in der *Vorſtellung überhaupt*, als dem Objekte der philoſophiſchen Unterſuchung. A. d. H.

derſprechend, und unmöglich, weil dasjenige, was die Form der Vorſtellung nicht angenommen hat, nicht zugleich auch unter dieſer Form vorgeſtellt werden kann. Hingegen iſt der *negative* Begriff blos des *bloſsen* Stoffes keinesweges widerſprechend, ſondern ſogar nothwendig, weil das Merkmal der Form, d. i. Einheit, vom *bloſsen* Stoffe nothwendig geleugnet werden muſs. Wenn ich nun meine Vorſtellung des *bloſsen Raums* unterſuche, ſo finde ich, daſs ſie in nichts anderm beſtehe, als in der Anſchauung des *verbundenen Auſsereinanderſeyn des Mannigfaltigen überhaupt.* Da ich weiſs, daſs das *Verbundenſeyn* blos zur Form der Vorſtellung gehöre, und an dem gegebenen Stoffe durch die Spontaneität hervorgebracht ſey, ſo weiſs ich eben dadurch, worin der vorſtellbare *Stoff* der Vorſtellung des bloſsen Raumes beſtehe, nemlich im *unverbundnen* Auſsereinanderſeyn des Mannigfaltigen überhaupt. Dadurch aber habe ich keinesweges eine Vorſtellung von dem, was der Stoff der Vorſtellung des bloſsen Raums *an ſich* ſey, was ihm unabhängig von der Form der Vorſtellung für poſitive Merkmale zukommen; ſondern ich weiſs nur, daſs diejenige Form des Mannigfaltigen, die der Anſchauung des Auſsereinanderſeyn zum Grunde liegt, und von der, was ſie an ſich ſey, keine Vorſtellung möglich iſt, nicht hervorgebracht, ſondern *gegeben* ſeyn müſſe.

3) Herr Schwab glaubt, daſs die Theorie des Vorſtellungsvermögens das *Ding an ſich* für einen bloſſen Begriff ausgebe, und muſs es folglich ſehr ungereimt finden, daſs ein bloſser Begriff die Receptivität

affiziren

affiziren soll. *) Allein das Ding an sich *ist* keineswegês ein *blosser Begriff*, sondern ein *Etwas*, das aber nur durch einen *negativen Begriff*, dadurch daſs man die Form der Vorstellung von ihm leugnet, vorstellbar ist. Herr *Eberhard* war scharfsichtig genug, in einer Note den Sinn, den Herr Schwab in die Worte der Theorie gelegt hatte, zweifelhaft zu finden, und zu begreifen, daſs die *Theorie* das Ding an sich wohl nicht für einen blossen Begriff erklären könne. Allein er glaubt der Sinn der Theorie sey, eigentlich kein andrer, als der den Leibnitz schon lange vor der *Kantischen Vernunftkritik* entdeckt habe, nemlich das Ding an sich sey nicht nach seinen einzelnen, individuellen Bestimmungen, sondern nur nach seinen allgemeinen durch den Verstand erkennbar. Aber es bedarf wohl keines Beweises, daſs wenn das Ding an sich als solches *gar nicht* vorstellbar ist, es weder nach seinen individuellen, noch nach seinen allgemeinen Bestimmungen als *ein solches* vorgestellt werden könne.

4) Herr

*) Das ausser uns befindliche *Objekt*, wird durch Sinnlichkeit und Verstand als *Erscheinung*, durch Vernunft aber *Noumenon* vorgestellt. In dieser letztern Eigenschaft wird es als der Grund des in der sinnlichen Anschauung gegebenen Stoffes *gedacht*. Das positive Prädikat eines Noumenons und denkbaren Grundes kömmt ihm daher nur in sofern zu, als es ihm wegen des gegebenen Stoffes beygeleget werden muſs (als man durch die Erscheinung dazu berechtiget wird.) Das *negative* Prädikat des *Dinges an sich* aber nur in sofern als es auch als *Noumenon* nur ein *vorgestelltes*, und eben darum kein *Ding an sich ist*, und die Form der Idee als Form der Vorstellung von ihm geläugnet werden muſs.

A. d. H.

4) Herr Schwab findet den Beweis, den die Theorie des Vv. für das Daseyn der Gegenstände ausser uns geliefert hat, nicht *stringent* genug. „Der Stoff, sagt er, sey entweder subjectiv, oder objectiv; durch jenen lasse sich ohnehin auf keinen Gegenstand ausser uns schliessen, durch diesen aber auch nicht: denn es sey ein identischer Satz und kein Beweis, dass eine Vorstellung, deren Stoff von aussen her gegeben ist, das Daseyn der Dinge ausser uns voraus setze *). Es sey auch kein Kriterium angegeben, wodurch sich der subjective Stoff von dem objectiven unterscheiden lasse. Wie wenn aller Stoff subjectiv wäre, und die Spontaneität blos das *entwikelte*, was im Gemüthe *eingewickelt* ist?" — Wir wollen sehn, was *im Gemüthe* *eingewickelt* seyn könne. Im *Gemüthe* d. h. *im* Vorstellenden, in wiefern es das Vorstellende ist, kann nichts anders a priori vorhanden seyn, als die Formen des *Vorstellungsvermögens*. Denn da wir das Gemüth blos durch seine Wirkungen, die Vorstellungen kennen, die Vorstellungen aber nicht immer im Gemüthe vorhanden sind, sondern entstehn: so können wir im Gemüthe nichts weiter vor aller Vorstellung bestimmt voraussetzen, als das *Vermögen* der Vorstellungen, das Vorstellungsvermögen. Die Beschaffenheit dieses Vermögens müssen wir aus seinen Wirkungen, den Vorstellungen erkennen, an welchen sich die Beschaffenheit oder die Form des Vermögens nothwendig äussern muss. Da also im Gemüthe vor aller Vorstel-

*) Wenn vorher gezeigt ist, dass im Vorstellenden nichts als die Form der Vorstellung — die erst an einem Stoff realisirt werden muss — à priori bestimmt seyn könne?
A. d. H.

Vorstellung nichts anders eingewickelt seyn kann, als die Form des blossen Vorstellungsvermögens, so kann die Spontaneität auch nichts anders aus dem Gemüthe *herauswickeln*, als solche Vorstellungen, deren Stoff nichts anders ist, als die blosse a priori bestimmte Form des Vorstellungsvermögens. Wäre also kein andrer Stoff gegeben, als ein solcher, dessen Beschaffenheit durch das *a priori* im Gemüthe vorhandne bestimmt würde: so müssten wir uns nichts anders vorstellen können, als die Formen des Vorstellungsvermögens, welches dem *Bewusstseyn* widerspricht, das uns deutlich lehrt, dass wir Vorstellungen von Gegenständen haben, die von allen Vorstellungen und Formen der Vorstellungen unterschieden werden. *Diesen* Vorstellungen kann also keinesweges ein seiner Beschaffenheit nach noch im Gemüthe a priori bestimmter, kein subjectiver Stoff entsprechen, (weil alles im Gemüthe a priori bestimmte nur die Form der Vorstellung betrift), sondern der diesen Gegenständen entsprechende Stoff kann nur durch Etwas vom Gemüthe verschiednes, d. i. ausser dem Gemüthe befindliches, gegeben werden. Das Daseyn der Dinge ausser uns ist gegen alle Idealistischen Einwürfe gesichert, sobald es ausgemacht ist, dass der Raum keine Eigenschaft der *Dinge an sich*, sondern nur der durch den äussern Sinn *vorgestellten Dinge* sey. Denn so bald es erwiesen ist, dass das Aussereinanderseyn *im* Raume blos den Erscheinungen, nicht den Dingen an sich zukomme, so hat die Frage gar keinen Sinn: ob dasjenige was wir uns als ausser uns im Raum vorstellen, auch *an sich* im Raume sey? Es ist für uns wirklich im Raume, sobald wir es im Raume vorstellen. „Allein glauben

„wir nicht im Traume Gegenstände auſſer uns wahr-„zunehmen, welche doch nichts als Geschöpfe unſrer „Phantaſie ſind? Wie? wenn wir auch im Wachen „träumten? Wer bürgt uns dafür, daſs nicht Alles „was wir wachend auſser uns wahrzunehmen glau-„ben, nirgends als in unſrer Phantaſie exiſtire:" Dafür bürgt uns die Uebereinſtimmung der Wahrnehmungen mit den Allgemeinen Geſetzen der Erfahrung. Was dieſen widerſpricht, iſt falſcher Schein und Traum, was ihnen gemäſs iſt Wahrheit. Auch würde die Phantaſie nichts im Raume ſich einbilden können, wenn wir nichts im Raume wirklich *wahrgenommen* hätten.

5) Den Einwurf, daſs (S. 343. der Theorie des Vv.) der Gegenſtand durch den Stoff, und der Stoff (S. 230) durch den Gegenſtand im Zirkel erklärt werde, wird Herr Schwab jetzt ſelbſt zurüknehmen, wenn er die *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Miſsverſtändniſſe der Philoſophen* S. 170, geleſen hat *).

Die

*) Ich hoffe es nicht. H. S. hat die vielen Widerſprüche in meiner Theorie finden *müſſen*; indem er einen und eben denſelben Satz *einmal* in dem von mir beſtimmten, und *das anderemal* in dem von ihm lange her gewohntem Sinne (unvermerkt) annimmt, und mit dieſer tief eingewurzelten Gewohnheit, die einer durch Fleiſs und Talente erworbenen Vorſtellungsart das Gepräge der Unveränderlichkeit aufdrückt, und in welcher er durch die vermeyntlichen Widerſprüche in den entgegengeſetzten Vorſtellungsarten neuerlich noch mehr beſtättiget worden, vermag ichs nicht aufzunehmen. Aber wie mancher Einwurf, der hier geprüft iſt, und der Herrn Schwab unwiderlegbar ſchien, wird ſelbſt Gegnern der kritiſchen Philoſophie die mein Buch geleſen haben in Rückſicht auf ſeinen Urheber ganzunbegreiflich vorkommen; z. B. gleich der folgende! A. d. H.

Die Erklärung des Gegenſtandes S. 343. der Theorie ſollte offenbar nicht den *urſprünglichen* Begriff des Gegenſtandes angeben, ſondern ihn durch ein *abgeleitetes* Merkmal bezeichnen.

6) Herr Schwab kann die Behauptung, daſs das vorſtellende Subjekt an ſich ein unbekanntes Etwas ſey (S. 251.) nicht mit ſo vielen andern vereinigen, in welchen ſeine Vorſtellbarkeit durch die Formen der Receptivität und Spontaneität, (S. 273. 264. 267.), die Thätigkeit als ſeine Eigenſchaft, (S. 268.) ſein Afficirt werden, (S. 376.) und ſein Vermögen dem Mannigfaltigen Einheit zu geben, (S. 289.) behauptet wird. Allein nichts iſt leichter als dieſs. Das vorſtellende Subjekt heiſst Subjekt *an ſich*, wiefern die Vorſtellung nicht darauf bezogen, wiefern es nicht als das *vorſtellende* vorgeſtellt wird: und in ſoferne muſs es uns nothwendig unbekannt bleiben. Es bleibt uns aber nicht unbekannt, ſondern wird als *vorſtellend* (folglich nicht *an ſich*) vorgeſtellt, wiefern alle die oben benannten Eigenſchaften, welche insgeſamt nichts anders ausdrücken, als die Formen der Receptivität und Spontaneität, von ihm prädicirt werden.

7) Das *Gleichniſs* von der medicäiſchen Venus (S. 298.) darf freylich nicht ultra tertium comparationis ausgedehnt werden, wenn es bleiben ſoll, was es iſt — ein *Gleichniſs!*

8) Der *Widerſpruch* zwiſchen dem Satze (S. 264.) Das Gebende des Stoffes kann nie das Vorſtellungsvermögen ſelbſt ſeyn, und einem andern, (§. 31.) wo

 die

die blofsen Formen der Receptivität und Spontaneität der Stoff der Vorftellungen find, wo folglich das Vorftellungsvermögen den Stoff der Vorftellungen giebt — verfchwindet, fobald erwogen wird, dafs das Vorftellungsvermögen den *à* priori im Gemüth beftimmten Stoff nur in Rückficht auf feine *Befchaffenheit* nicht geben kann (weil er ihm felbft gegeben feyn mufs); wohl aber fein *vorhandenfeyn* in einer wirklichen Vorftellung zu beftimmen vermag. Bey den Vorftellungen der Formen der Receptivität und Spontaneität beftimmt die Spontaneität keineswegs die *Befchaffenheit* des jenen Formen entfprechenden Stoffes — denn wie könnten wir die Befchaffenheit unfers Vorftellungsvermögens felbft beftimmen? — fondern fie beftimmt nur das Vorhandenfeyn jenes Stoffes in einer wirklichen Vorftellung.

9) „Der Stoff in der Vorftellung ift ein Mannig„faltiges (S. 282.) da der blofse Stoff nicht vorftell„bar ift (S. 276.) fo kann man auch nicht wiffen, „was er ift, mithin auch nicht dafs er *mannigfaltig* „ift *).“ Der Stoff in der Vorftellung, *foweit er vorftellbar* ift, das heifst, in wie ferne fich eine Vorftellung auf ihn beziehen läfst, oder in wie ferne er nicht als Ding an fich gedacht wird, ift ein *Mannigfaltiges*. Dafs diefes der Sinn des Reinholdfchen Theorems fey ift aus feiner ganzen Theorie auffallend fichtbar. Aber *diefer* Sinn verträgt fich nicht nur, fondern hängt mit der Behauptung „dafs der Stoff als Ding an fich, der blofse Stoff, nicht vorftellbar fey“ nothwendig zufammen.

10)

*) Sollte man der Entdeckung *folcher* Widerfprüche wohl die *faure Mühe* des berühmten *Denkers* anfehen? A. d. H.

10) „Stoff und Form werden in ihrer Beziehung „auf einander dem Subjekte des Bewuſstseyns vorgehalten (S. 28.) und doch soll nach Seite 273. dieses „Subjekt ein blos *logisches* Subjekt seyn! Wie kann „etwas dem Bewuſstseyn eines blos *logischen* Subjek„tes vorgehalten werden? hat der Verfaſſer nicht selbst „bey dem Subjekte Etwas *Substanzielles* gedacht?" Allerdings: denn die kritische Philosophie hat nie bezweifelt, daſs die Seele als Substanz müſſe *gedacht* werden, sie hat nur erwiesen, daſs sie als Substanz nicht könne *erkannt* werden. In wieferne nun unter einer *denkbaren* und durch keine anschaulichen Merkmale bestimmbaren *Substanz* nichts anders gedacht wird, als das logische Subjekt eines Kategorischen Urtheils, d. i. Etwas, das blos als Subjekt, nicht als Prädikat gedacht werden kann, insofern hatte der Verfaſſer der Theorie des Vv. vollkommen Recht zu behaupten, daſs die vom Vorstellungsvermögen unterschiedene, in Rücksicht ihre Substanzialität allein gedachte Seele blos als logisches Subjekt des Prädikates *Vorstellungsvermögen* vorgestellt werden könne.

11) „Gegenstand ist das, was dem Stoffe ent„spricht, (S. 327.) das Wort *Entsprechen* spielt in der „Theorie des Vv. eine Hauptrolle, und ist doch bild„lich, und schwankend, und nirgends erklärt." Es ist ein Vorwurf, der aller Philosophie gemacht werden müſste, daſs sie die abstraktesten Begriffe sehr oft nur durch *bildliche* Ausdrücke zu bezeichnen vermag — ein Vorwurf, der keinesweges auf die Rechnung der Philosophie, sondern der *Sprache* gebracht werden muſs, wenn es der letztern an eigentlichen *Wörtern* gebricht, die *Begriffe* der erstern zu bezeich-

nen. Dies ſcheint mir indeſſen mit dem Worte *Entſprechen* nicht der Fall zu ſeyn: ich finde vielmehr daſſelbe für äuſserſt ſchicklich um das Verhältniſs des Stoffes *in der* Vorſtellung, zu dem Gegenſtande *auſser* der Vorſtellung zu bezeichnen. Ich begreifenoch weniger, wie man dieſes Wort *ſchwankend* und *unerklärt* finden könne, da es in der Theorie ſehr oft mit andern, für den gegenwärtigeu Fall gleichbedeutenden Formeln vertauſcht iſt. Z. B. „Der Stoff iſt dasjenige, was in der Vorſtellung dem Gegenſtande korreſpondirt, — was ihm *angehört*, — dasjenige was „durch den Gegenſtand *gegeben iſt*, — deſsen objektive Form, als Stoff, durch den *Gegenſtand beſtimmt iſt*. — Er vertritt in der Vorſtellung den auſser der „Vorſtellung befindlichen Gegenſtand, iſt Repräſentant deſſelben, durch ihn vergegenwärtiget die Vorſtellung etwas von ihr ſelbſt verſchiedenes.“ Und die Bedeutung des Wortes *Entſprechen* wäre in der Theorie nirgends erklärt? ?

12) „Der Stoff der Vorſtellung des bloſsen Raumes iſt *a priori* im Gemüthe beſtimmt, (S. 389.) nun „gehört zu jeder Vorſtellung als innere Bedingung „ein Stoff, d. i. Etwas, was dem von der Vorſtellung „verſchiednem Gegenſtande entſpricht: (S. 230.) „Was iſt bey der Vorſtellung des bloſsen Raums der „Gegenſtand? Der Gegenſtand iſt ja auſser der Vorſtellung, und ſoll nicht mit dem Stoffe verwechſelt „werden. (S. 231.)“ Der Stoff der Vorſtellung des bloſsen Raumes heiſst *a priori* im Gemüthe beſtimmt, nicht als wenn er *a priori* im Gemüthe in einer Vorſtellung vorhanden, eine angebohrne Vorſtellung wäre:

re: ſondern wiefern ſeine *Beſchaffenheit* durch einen a priori (d. i. von aller Vorſtellung) im Gemüthe vorhandnen *Gegenſtand* beſtimmt wird. Der Gegenſtand der Vorſtellung des bloſsen Raumes iſt nach der eignen authentiſchen Erklärung der Theorie S. 386. die beſtimmte Art des äuſſern Affizirtſeyns. Wird dieſe vorgeſtellt, ſo muſs ihr ein Stoff in der Vorſtellung entſprechen, dieſer Stoff kann nicht durch Etwas *auſser dem Gemüthe*, ſondern nur durch Etwas *im Gemüthe* vor aller Vorſtellung, d. i. a priori, vorhandenes, ſeiner *Beſchaffenheit* nach beſtimmt ſeyn, weil die *beſtimmte Art* von auſsen affizirt zu werden nirgends als im Gemüthe, und zwar im Vermögen affizirt zu werden, d. i. in der Receptivität beſtimmt ſeyn kann. Nicht der Stoff, ſondern ſein Gegenſtand iſt *a priori* im Gemüthe vorhanden, und der *Stoff* heiſst nur in Rückſicht auf ſeinen im Gemüthe a priori vorhandnen *Gegenſtand* ſelbſt *a priori* beſtimmt.

13) „Bey dem ſubjektiven Stoffe wirkt die Spon„taneität auf *ihre eigne* Receptivität, (S. 300.) alſo „nicht nur das Vorſtellungsvermögen, ſondern ſelbſt „die Spontaneität hat ihre eigne Receptivität. Wie „kann das blos thätige zugleich auch leidend ſeyn?" Hier iſt es fürwahr ſchwer ernſthaft zu bleiben *). Die Spontaneität afficirt ihre eigne Receptivität heiſst nichts anders, als ſie afficirt die mit ihr in *Einem und demſelben Subjekte* vorhandne Receptivität.

*) Zumal wenn man an die *ſaure Mühe* des Prüfers denkt. A. d. H.

14) Herr Schwab glaubt, dafs *Kant* feinen Begriff vom Raume durch Uebertragung des Newtonfchen *Senforium* von der Gottheit auf das Gemüth formirt habe — ein Gedanke, der nur dann auf einige Wahrfcheinlichkeit Anfpruch machen könnte, wenn jede fcheinbare Aehnlichkeit in den Behauptungen verfchiedener Selbftdenker hinreichend wäre, zu beweifen, dafs der fpätere aus dem frühern gefchöpft habe, und wenn erwiefen werden könnte, dafs ein Senforium der Gottheit irgend einen vernünftigen Sinn haben könnte. Und wer, der Kants Lehre vom Raume verftanden hat, kann hier reelle Aehnlichkeit finden?

15) „Zu jeder Vorftellung gehört ein Wirken auf „die Receptivität, wodurch ihr der Stoff der Vorftel-„lung gegeben wird: (S. 278,) und doch heifst es (S. 262) „der Stoff ift nur infoferne Beftandtheil der „blofsen Vorftellung, wieferne er gegeben *ift*, nicht „gegeben *wird*.“ Ich würde keinen Augenblick anftehen, ein *Ift* oder ein *Wird* in einem fonft nicht unbedeutenden Buche aufzugeben, und dem Scharfblick des Gegners Gerechtigkeit wiederfahren laffen, der felbft die unbedeutendften und faft unfichtbarften Widerfprüche aufzufpähen vermöchte; wenn nicht auch diefe Stelle ein Beweis wäre, wie gewiffenhaft der Verfaffer der Theorie des Vv. felbft im Gebrauch feiner Ausdrücke gewefen, und wie leicht es fey, nicht blofs den Sinn, fondern felbft die Worte der Theorie zu vertheidigen. Der Stoff kann freylich nur in fo-ferne *innere* Bedingung oder Beftandtheil der Vorftellung feyn, wieferne er gegeben *ift*, nicht wieferne er gegeben *wird*, weil nicht das *Zugebende*, fondern

nur

nur das *Gegebene* Bestandtheil der Vorstellung ist. Gleichwohl gehört zu jeder Vorstellung als *äussere* Bedingung ein Wirken auf die Receptivität, wodurch ihr der Stoff gegeben *wird.* Das *Gegebenwerden* ist *äussere*, das *Gegebenseyn innere* Bedingung der Vorstellung; von *jener* ist S. 278, von *dieser* S. 262 die Rede.

16) „Die Receptivität verhält sich gleichgültig in „Rücksicht auf jeden *möglichen* Stoff,*) (S. 281,) das „ist nicht bewiesen, welches um so nöthiger war, weil „die Receptivität ihre *bestimmte* Form a priori hat, die „sich auf den gleichfalls bestimmten Stoff beziehet. „Dergleichen precaire Sätze sind sehr viel in Herrn „*Kants* und seiner *Schüler* Schriften." Die *letztere* Behauptung dürfte, in wieferne sie ohne Beweis dastehet, nicht durch *Gegenbeweise*, sondern nur durch *Widerspruch* entkräftet werden, wodurch dem philosophischen Publicum nichts gedient wäre. Die *erstere* erklärt einen Satz für unbewiesen der ganz *identisch* ist, und also doch wohl keines Beweises bedürfte: Die Receptivität muss sich gegen jeden möglichen Stoff gleichgültig verhalten, *bevor* ihr derselbe durch Afficirtseyn gegeben ist, aus keinem andern Grunde, als weil ihr jeder Stoff erst durch Afficirtseyn gegeben werden muss, und sie also vor dem Afficirtwerden sich nicht als *empfangend*, d. i. *gleichgültig* verhalten kann.

17) „Das Wort *Vorstellung* fasset in seiner engsten Bedeutung nun dasjenige zusammen, was die

*) Das heisst einen solchen der ihr ihrem *á priori* bestimmten Vermögen gemäss gegeben werden *kann*. A. d. H.

„Empfindung, die Anſchauung, der Begriff, die Idee „gemeinſchaftliches haben, (S. 214.) dieſes gemein„ſchaftliche aber hat Herr R. in dieſem §. (11.) nicht „gezeigt, und alſo ſeinen Satz nicht bewieſen. — Es „iſt nicht genug zu ſagen, daſs Empfindungen, An„ſchauungen etc. die *Arten*, und *Vorſtellung* die *Gat„tung* ſey: denn eben dieſs iſt, was gezeigt werden „ſoll. Man iſt auch in der philoſophiſchen Welt nicht „(wie es S. 212. heiſst) darüber einig, daſs alle „Empſindungen, Begriffe etc Vorſtellungen heiſsen „können: damit wird aber nicht geläugnet, daſs Leib„nitz ſeine gute Gründe hatte, alles was in der Seele „vorgehet, Vorſtellung zu nennen.“ Ich geſtehe meine Unwiſſenheit darüber, daſs es Philoſophen geben ſoll, die den Empfindungen, Anſchauungen, Begriffen und Ideen das Recht Vorſtellungen zu heiſsen abſprechen wollen. Aber ich läugne nicht, daſs es Philoſophen geben könne, und wirklich gebe, die aus Unwiſſenheit, oder andern Veranlaſſungen ſich an dem *Sprachgebrauche* vergreifen. Die Bedeutung eines Wortes, wodurch es einen Gattungsbegriff anzeigt, kann denjenigen welche dem Sprachgebrauch huldigen, unmöglich anders bewieſen werden, als dadurch, daſs man zeigt, daſs es wirklich das Gemeinſchaftliche der Arten bedeute, welches im angeführten §. von dem Verfaſſer der Theorie geſchehen iſt. Freylich ſteht es endlich bey Hr. Schwab ob er dem *Sprachgebrauche* huldigen will oder nicht. Worin aber jenes Gemeinſchaftliche der Arten beſtehe, wird in der Folge ausführlich genug gezeigt.

18) Wenn Herr Schwab die Behauptung der Theorie S. 313. daſs das Afficirtwerden, welches freylich *keine Vorſtellung* iſt, *Empfindung* heiſse, mit einer andern S. 210. nicht vereinigen kann, nach welcher alle Philoſophen einig ſind, daſs *Empfindungen*, Anſchauungen etc, *Vorſtellungen* ſind: ſo vergiſst er, daſs der Satz: Empfindungen ſind Vorſtellungen, keinesweges einerley ſey mit dem: Empfinpungen heiſſen nichts als Vorſtellungen, und daſs man den erſten behaupten könne, ohne doch den zweyten zuzugeben *).

19) „Nach S. 328. hat *Locke* die bewuſstſeynloſen „Vorſtellungen *glücklich* beſtritten. Da das ohne Be„weis geſagt iſt, ſo darf ich auch ohne Beweis ſa„gen, daſs Locke die bewuſstſeynloſen Vorſtellungen „*unglücklich* beſtritten hat." Dieſs kann Hr. Reinhold gelten laſsen, da aus dieſer Gegenbehauptung des Hrn. Schwabs ſo wenig etwas gegen ſeine Theorie folgt, als er durch ſeine eigene Behauptung für die Theorie etwas beweiſen wollte. Aber Hr. S. hätte die Reinholdſche Einſchränkung nicht vergeſſen ſollen. „daſs unter den Lockiſchen Gründen auch manche „zu viel beweiſen dürften." — Die Beantwortung der

*) Hat nicht daſs Afficirtwerden des Gemüthes wirklich Empfindung geheiſsen? Ich berichtige den Sprachgebrauch dadurch, daſs ich zeige daſs die *Vorſtellung* in *Rückſicht* des *Afficiertwerdens* Empfindung heiſsen könne. Daſs aber Empfindungen auch Vorſtellungen geheiſsen haben; und noch heiſsen, ſetze ich aus dem *Sprachgebrauch* als bekannt voraus. A. d. H.

der Frage, ob die Vorſtellungen von Raum, Zeit, Figur, Linie aufhören *Vorſtellungen* zu ſeyn, wenn man ſich ihrer nicht bewuſst iſt? iſt ohne Schwierigkeit folgende: Nein! Sie ſind ſo lange Vorſtellung als man ſich durch ſie ihrer *Objekte* bewuſst iſt; auch ſelbſt dann wenn man ſich *ihrer* als Vorſtellungen nicht bewuſst iſt. Die Vorſtellung währt ſo lange als durch ſie vorgeſtellt wird — folglich ein Bewuſstſeyn da iſt. — Dazu darf ſie aber eben nicht ſelbſt immer vorgeſtellt, Gegenſtand des Bewuſstſeyns ſeyn. Geſchieht dieſes letztere ſo iſt das Bewuſstſeyn *klar* — widrigenfalls *dunkel.* — Im letzten Falle wird zwar vorgeſtellt, aber ohne Bewuſstſeyn der Vorſtellung; iſt Bewuſstſeyn da, aber nicht Bewuſstſeyn der *Vorſtellung*, nicht *klares* Bewuſstſeyn. — Herr Schwab findet das *dunkle Bewuſstſeyn* widerſprechend. Man begreift nicht, warum? das *dunkle* Bewuſstſeyn iſt dem *klaren* entgegengeſezt. Das Bewuſstſeyn aber heiſst nach den Erörterungen der Theorie *klar*, wiefern es Bewuſstſeyn der Vorſtellung iſt. Es iſt *dunkel*, wiefern es ohne dem beſondern Bewuſstſeyn der *Vorſtellung* iſt.

20) „Nach §. 41. muſs man ſich die Formen der „Receptivität und Spontaneität vorſtellen, um zum „Selbſtbewuſstſeyn zu gelangen. Nun wiſſen die wenigſten Menſchen etwas von den kantiſchen (?) „Formen der Receptinität und Spontaneität, und können alſo nicht zum Selbſtbewuſstſeyn gelangen, welches doch nicht iſt." Dieſer Einwurf befremdet mich am meiſten; denn er wird in dem von Herr Schwab citirten §. ausdrücklich angeführt, und ſo bündig und treffend

wider-

widerlegt, daſs ich nichts weiter thun kann, als Hrn. S. da er nichts dagegen eingewendet, und es wahrſcheinlich nicht geleſen hat, darauf verweiſen. „Uebrigens finden wir hier Vorſtellungen a priori, de„ren ſich die wenigſten Menſchen bewuſst ſind, mithin „bewuſstſeynloſe Vorſtellungen, dergleichen es doch „nach S. 321. keine geben ſoll.“ Herr Schwab hat einen ſehr unrichtigen oder vielmehr gar keinen Begriff von *Vorſtellungen a priori*; wenn er ſich unter denſelben ſolche denkt, die *als Vorſtellungen* im Gemüthe *a priori* vorhanden ſeyn ſollen. Und wo hat die Theorie behauptet, daſs es keine Vorſtellungen, als ſolche geben könne, deren ſich die Menſchen bewuſst ſind. Heiſst eine Vorſtellung *deren* man ſich nicht bewuſst iſt; und eine Vorſtellung bey der kein Bewuſstſeyn ſtatt findet *Einerley?* die letztern nicht die Erſteren läugnet die Theorie.

21) „Bey den äuſsern Empfindungen muſs das „Afficirtwerden von auſsen durch ein Afficirtwerden „von innen, das Einwirken immer von einem Entge„genwircken auf die Receptivität begleitet ſeyn.“ (S. 388.) Woher kann das der Verfaſſer wiſſen? Woher? aus ſeinen Prämiſſen, weil die Empfindung eine Vorſtellung iſt, bey jeder Vorſtellung aber nicht blos ein Afficirtwerden der Receptivität, ſondern auch eine Handlung der Spontaneität gedacht werden muſs. Dieſe Handlung der Spontaneität heiſst bey der Empfindung ein Entgegenwirken, wiefern der Grund der Handlung der Spontaneität nicht wie bey dem Begriffe und der Idee in ihr ſelbſt, ſoudern in dem Afficirtſeyn der Receptivität liegt. Die Spontaneität *wirkt*,

weil

weil auf die Receptivität *eingewirkt worden ist*, d. i. sie *wirkt der Einwirkung entgegen*. „Das heisst ja „offenbar die körperlichen Phänomene auf das Gemüth „übertragen, ein Fehler, dessen Herr Kant die Leib„nitzianer beschuldiget, und wogegen er so sehr ei„fert!" Kant verbietet nirgends körperliche Ausdrücke auf das Gemüthe nach der Analogie der Verhältnisse zu übertragen, und kann es nicht verbieten, ohne allem Philosophiren ein Ende zu machen: vielmehr bestimmt er den Begriff der Analogie sehr richtig, als eine vollkommne Aehnlichkeit der Verhältnisse zwischen zwey sonst ganz unähnlichen Dingen. (Prolegomena S. 176.)

22) „Man nehme dem Raume das *Ausgedehn„te*, und er wird Raum bleiben, heisst es S. 396. der „Theorie. Aber ich kann mir den Raum ohne Aus„dehnung nicht denken! Wie kann, wenn die Aus„dehnung kein nothwendiges Merkmal von dem Rau„me ist, durch ihn die Ausdehnung ein allgemeines „Merkmal aller anschaulichen Gegenstände ausser uns seyn? S. 398." — Sonderbar! Ist denn Ausdehnung und das Ausgedehnte Eins? *)

23) „Die Kantianer haben dem leibnitzisch wol„fischen Begriffe vom Raume vorgeworfen, dass der „Raum auf eine versteckte Art darinnen enthalten sey. „Herr Reinhold sagt S. 392. Der Raum ist nichts an„ders, als das Mannigfaltige überhaupt unter der blos„sen Form des Aussereinanderseyns. Involvirt aber „hier

*) Hier war die saure Mühe wohl *Ueberspannung?* A. d. H.

„hier nicht gleichfals die Vorstellung des Aussereinan-
„derseyns die Vorstellung des Raums, und läſst sich
„ein Aussereinanderseyn ohne Zwischenräume vor-
„stellen?“ Bey dem Ausdruck *bloſser Raum* kann man sich nichts anderes denken, als 1) ein Etwas, und kein Nichts 2) ein Vieles überhaupt, ein unbestimmtes Mannigfaltiges, das aus Theilen bestehet, und dessen Theile 3) aussereinander-nebeneinander sind. Hierüber muſs der Kantianer mit dem Leibnitzianer völlig einverstandten seyn, weil sonst beyde nicht wissen würden, worüber sie stritten. Wenn Herr S. nun behauptet, daſs diese Erklärung eigentlich nichts erkläre, sondern das Zuerklärende, nemlich den Raum, bereits voraussetze, weil die Vorstellung des Aussereinanderseyns die Vorstellung des Raumes involviere, und sich kein Aussereinanderseyn ohne Zwischenräume vorstellen lasse: so kann das *erstlich* soviel heiſsen: Man kann sich das Aussereinanderseyn nicht *vorstellen*, ohne an den Raum zu denken, und das ist unstreitig richtig. Wenn aber daraus folgen soll, daſs es nicht erlaubt sey, den Raum durch das Aussereinanderseyn zu erklären, so ist dieſs schlechterdings falsch, denn es ist keine Erklärung möglich, ohne an das Zuerklärende selbst dabey zu denken, und doch wird niemand *deshalb* alle Erklärungen für unnütz halten. — Kann man sich das Aussereinanderseyn nicht vorstellen, ohne an den Raum dabey zu denken, so kann man sich im Gegentheile den Raum nicht vorstellen, ohne die Vorstellung des Aussereinanderseyns zu Hülfe zu nehmen, und wenn es nicht erlaubt wäre den Raum durch das Aussereinanderseyn zu erklären, weil das letztere den erstern schon involvirt, so müſste es auch fehlerhaft

seyn

ſeyn das Auſſereinanderſeyn durch den Raum zu erklären, welches doch Herrn Schwabe's eignen Aeuſserungen zu widerſprechen ſcheint. *Zweytens* kann der Schwabiſche Einwurf ſoviel heiſsen, die Vorſtellung des Auſſereinanderſeyns wäre nicht möglich, ohne die ſubjektive Form der Anſchauung, welche Raum heiſst, vorauszuſetzen; und dieſs iſt ungezweifelt gewiſs, aber ich ſehe nicht, wie daraus folgen ſoll, daſs der Raum nicht durch das Auſſereinanderſeyn des Mannigfaltigen erklärt werden könne. Wir würden allerdings keine Vorſtellung von etwas Auſſereinander befindlichen, von einem beſtimmten Mannigfaltigen auſsereinander haben, wenn nicht die Möglichkeit deſſelben in der Natur unſers Gemüthes gegründet, und das Auſsereinanderſeyn überhaupt nicht eine beſondre Form der ſinnlichen Anſchauungen wäre. Die Vorſtellung des Auſſereinander befindlichen ſetzt alſo freylich voraus, daſs das Auſſereinanderſeyn überhaupt eine im Gemüthe ſelbſt beſtimmte Form gewiſſer Vorſtellungen ſey, inwieferne nämlich das Wirkliche den Grund ſeiner Möglichkeit nothwendig vorausſetzt. Die Vorſtellung des Auſſereinanderſeyns des Mannigfaltigen überhaupt involvirt aber keinesweges die Vorſtellung eines beſtimmten auſſereinander befindlichen Mannigfaltigen, ſondern das letztere ſetzt das erſtere als den Grund ſeiner Möglichkeit voraus. Da aber unter dem *Raum* nichts anders gedacht wird, als eben dieſes Auſſereinanderſeyn des Mannigfaltigen überhaupt, welches bey aller Vorſtellung eines beſtimmten Mannigfaltigen auſſereinander vorausgeſetzt wird, ſo iſt klar, daſs das Auſſereinanderſeyn des Mannigfaltigen überhaupt den Raum nicht vorausſetze, ſondern der

Raum

Raum ſelbſt ſey — oder Herr S. müſste zeigen, daſs man ſich unter dem Raume etwas anders vorſtellen könne, als das Auſſereinanderſeyn des Mannigfaltigen *).

24) Herr Schwab ſindet in der Behauptung der Theorie S. 391. daſs die *wirkliche* Vorſtellung des Raumes in dem daſelbſt angegebenen Sinne empiriſchen Urſprungs ſey, und daſs ſelbſt die Vorſtellung des bloſsen Raumes durch Abſtraction entſtehe, eine Abweichung von der Lehre der Kritik der r. V. in welcher ausdrücklich ſtehe, daſs der Raum kein empiriſcher, d. i. von äuſsern Erfahrungen abgezogener Begriff ſey. Allein auch *Kanten* iſt es nie in den Sinn gekommen, zu läugnen, daſs die Vorſtellungen des erfüllten und des leeren Raumes der Vorſtellung des bloſsen Raumes der Zeit nach vorhergehen. Kant ſagt ausdrücklich (S. 1. der zweyten Ausgabe der Kr. d. r. V.) der Zeit nach gehet keine Erkenntniſs in uns der Erfahrung vorher, und mit dieſer fängt alle an; und Herr Schulz, den Herr Schwab gewiſs für einen getreuen Anhänger der Kantiſchen Lehre gelten laſſen dürfe, ſagt in ſeiner Prüfung: (S. 132.) Allerdings behauptet Kant ausdrücklich, daſs alle unſere Erkenntniſs der *Zeit nach* mit Empſindung und Wahrnehmung anfängt, und daſs wir uns auch der Vorſtellung des Raumes nicht eher Bewuſst werden. Vergl. Kritik d. r. V. S. 241. „Wenn „aber

*) Im Manuſcripte folgt hier eine ſehr ſcharfſinnige Erörterung über meine Deduktion des Begriffes vom *bloſsen Raume*, die ich mit Erlaubniſs des Herrn Verfaſſers für einen anderen Platz aufbehalte.

„aber die Vorstellung des blossen Raumes, fragt Herr „Schwab, nach S. 391. der Theorie, erst nach den „Vorstellungen des erfüllten und des leeren Raumes „zum Bewusstseyn gelangt, haben wir nicht hier offenbar Bewusstseynlose Vorstellungen, Vorstellungen, „die nicht immer mit Bewusstseyn verbunden gewe„sen sind.“ Nein! sondern die Vorstellung des *blossen* Raumes war bevor der *blosse Raum*, den man von seiner *Vorstellung* unterscheiden muss, zum Bewusstseyn gelangte, gar nicht da. „Ich seh auch „nicht, fährt Herr S. fort, wie Herr Reinhold hier „den Bewusstseynlosen Vorstellungen ausweichen „kann. Der Stoff des blossen Raumes ist a priori im „Gemüthe bestimmt, er ist das Mannigfaltige überhaupt „unter der Form des Aussereinanderseyns. Um die„sem Stoffe die Form der Vorstellung zu geben, be„darf es blos der Spontaneität, die dem Mannigfalti„gen Einheit giebt. (393.) Warum soll nun die Spon„taneität, um diese Operation vorzunehmen, den „empirischen von aussenher gegebenen Stoff abwar„ten? Ist es nicht natürlich, dass sie ihrer Natur ge„mäss dem a priori vorhandnen Stoffe, a priori seine „Einheit giebt?“ Dies wäre sehr *unnatürlich.* Bevor die Form der äussern Anschauung an einem gegebenen Stoffe wirklich ist realisirt worden, ist sie blos ihrer Möglichkeit nach im vorstellenden Subjekte vorhanden, ist sie nichts Wirkliches, sondern etwas Mögliches, ist nicht der ihr in der Vorstellung entsprechende Stoff, als solcher, *vorhanden,* sondern nur seine *Beschaffenheit* a priori bestimmt — sie kann also nicht vorgestellt werden.

25) Herr Schwab kann die Lehre der Theorie, nach welcher die Art des Afficirtseyns in der Beschaffenheit der Dinge ausser uns *gegründet* ist (S. 376.), nicht mit der kantischen Behauptung vereinigen, dass, wir mit dem *Satze vom zureichenden Grunde* *) nicht über die Sinnenwelt hinauskommen, und dass dieser Satz sich nicht auf *Dinge an sich* anwenden lasse. — Allein wenn die Dinge an sich, als der Erscheinung zu Grund liegend gedacht werden, so werden sie nicht wie sie an sich sind, sondern durch Vernunft, nach der Form der Vernunft gedacht. Die Wirklichkeit, die Kaussalität, die ihnen beygelegt wird, ist nicht real, sondern blos logisch, bezeichnet keine erkennbare, sondern eine blos denkbare Eigenschaft der Nouemnen, und kommt ihnen auch dann nicht zu, wiefern sie Dinge an sich sind, sondern wiefern sie durch Vernunft vorgestellt werden. (Siehe Beyträge, I. S. 419. 20.)

26) Da Herr Reinhold S. 238. das vorstellende Subiekt die Ursache der Form der Vorstellung, und S. 290. ausdrüklich *Kraft* nennt, so fragt Herr Schwab, warum derselbe S. 203. und 220. soviel Bedenken getragen, das vorstellende Subjekt Kraft zu nennen, und wodurch jene Bedenklichkeit indess gehoben worden? Aber der Verfasser der Theorie hat *nie* Bedenken getragen, das vorstellende Subjekt in dem von ihm selbst bestimmten, sondern in dem gewöhnlichen Sinne *Kraft* zu nennen. Er behauptet nur, dass

 man

*) Der Satz *des Grundes* ist mit dem Satz *der Erzeugung* so wenig als die blos denkbare mit der Erkennbaren Caussalität zuverwechfeln. A. d. H.

man die vorstellende Kraft nicht mit dem Vorstellungs-Vermögen verwechseln, und die erkennbare Natur des letztern unmöglich aus dem nicht erkennbaren Wesen der erstern ableiten dürfe.

27) Den scheinbaren Widerspruch des Satzes S. 249. dass das Ding an sich Etwas zur Vorstellung unentbehrliches sey, mit einem andern S. 253. nach welchem es ein Irrthum ist, die Unentbehrlichkeit der *Vorstellung* des Dinges an sich zur Erkenntniss vorauszusetzen, hat sich Hr. S. selbst sehr richtig dadurch aufgelöset, dass das Ding an sich zwar zur Erkenntniss unentbehrlich, die Vorstellung desselben aber sehr entbehrlich, (ja unmöglich) sey.

28) „Wenn die Dinge an sich nicht vorstellbar sind, so wäre auch, sagt Herr Schwab, von den Formen der Receptivität und der Spontaneität keine Vorstellung möglich, wie sie an sich sind: man könnte also von ihnen auch nicht sagen, dass sie dem Gemüthe angehören, Beschaffenheiten desselben sind." (S. 307.) Aber ich begreife schlechterdings nicht, warum man dieses nicht nach den Grundsätzen der Theorie im allereigentlichsten Verstande sagen soll. So wie die Härte dem Diamante angehört, Beschaffenheit desselben ist, ob ich gleich weder den Diamant, noch die Härte als *Ding an sich* kenne, so sind auch die Formen des Vorstellungsvermögens *vorstellbare* Beschaffenheiten des Gemüthes, in wiefern es vorstellbar ist, ob ich gleich weder vom Gemüthe, noch von seinen Formen wissen kann, was sie *an sich* seyn mögen.

29) Wenn der Lehrsatz der Theorie S. 300. „dass aller Stoff in was immer für einer Vorstellung durch

„durch Afficirtseyn der Empfänglichkeit gegeben seyn „müsse" einem andern S. 461. zu widersprechen scheint, wo gesagt wird, daſs den Kategorien in ihren Vorstellungen kein durch Afficirtwerden bestimmter Stoff entspreche: so muſs erwogen werden, daſs nur das *Vorhandenseyn* des Stoffes in der Vorstellung *jederzeit* vom Affizirtseyn abhänge, keineswegs aber die *Beschaffenheit* desselben im Gemüthe *immer* lediglich durch das Afficirtseyn bestimmt werde. (Vergl. S. 301. der Theorie, u. S. 210. der Beyträge.) Der Stoff der Vorstellungen der Kategorien muſs allerdings, wiefern er in einer Vorstellung vorkommen soll, durch Afficirtseyn gegeben seyn, aber daſs dieser Stoff so und nicht anders beschaffen sey, ist nicht erst durch das Afficirtseyn *im Gemüthe* bestimmt, sondern war längst vor dem Afficiertseyn *im Gemüthe* durch die Formen des V. V. bestimmt.

30) „Wenn der nothwendige und richtige Begriff „des Dinges an sich, fragt Herr Schwab, nach S. 249. „die Vorstellung eines Begriffes ist *), wenn das Ding „an sich nur als bloſser Begriff, nicht als Sache, vor„stellbar ist: wie kann das Ding an sich als dasjenige „gedacht werden, das den Grund des Affiziretwerdens „enthält, und also auſser mir ist? (S. 376.) denke „ich hier einen bloſsen Begriff? —" Die Dinge *auſser mir* enthalten den Grund des Affiziertseyns von auſsen,

*) Das *Ding an sich* bedeutet so lange den bloſsen negativen Begriff der Vorstellbarkeit, als es nicht durch den gegebenen Stoff in einer Vorstellung für uns *realisiert* wird; wodurch das negative Merkmal der Vorstellung seine Anwendbarkeit auf etwas auſser uns erhält. A. D. H.

Sie sind *vorgestellte* Dinge, wiefern die Vorstellung auf sie bezogen wird: sie sind *Dinge an sich*, wiefern die Vorstellung nicht auf sie bezogen wird. Die Dinge an sich sind also, wenn sie durch einen gegebenen Stoff in der Anschauung vertreten werden nicht blofse Begriffe, (wie auch Herr Reinhold S. 249. ausdrücklich sagt), sondern Dinge, denen, wenn man sie nicht als *Erscheinungen*, und *Noumena* betrachtet, kein einziges vorstellbares Prädikat beygelegt werden darf, und die allein durch einen negativen Begriff, vorstellbar sind. Dasjenige aber, was nur durch einen negativen Begriff vorgestellt werden kann, ist darum selbst noch kein blofser Begriff, so wenig der Baum den ich mir durch eine blofse Anschauung vorstelle, selbst eine blofse Anschauung ist.

31) Gegen die Lehren S. 427. 428. der Theorie wendet Herr S. ein, dafs sich ein Verstand denken lasse, der nicht nur der absoluten Grund aller seiner Vorstellungen wäre, sondern durch eine ihm eigenthümliche Kraft seinen Vorstellungen objektive Realität verschafte. Bey einem solchem Verstande würde die objektive Realität seinen Vorstellungen nicht im umgekehrten Verhältnisse der Spontaneität, sondern derselben proportionirt seyn. Die objektive Realität der Vorstellungen würde nicht von dem Affizirtwerden von aufsen abhängen, dieses Affizirtwerden würde vielmehr Schranken der vorstellenden Kraft, mithin etwas subjektives voraussetzen. Sollten also nicht unsre äufsern Anschauungen oder (?) Empfindungen insofern blos subjektive Realität haben, als das Gemüth dabey von aufsen affiziret wird? — Es dürfte

schwer

ſchwer ſeyn zu beweiſen, daſs ein ſolcher Verſtand auch nur *denkbar* ſey. Geſetzt aber er wäre denkbar, ſo würde von ihm, da er von dem menſchlichen ganz verſchieden wäre, kein Schluſs auf den letztern gelten. Die bloſse Frage: *Sollten alſo nicht etc.* kann doch wohl nicht die Stelle eines Beweiſes vertreten? Herr Reinhold geſteht daſs er nur den *Menſchlichen* kenne, und nur von demſelben allein ſpreche.

32) „Aber iſt denn der Begriff des Dinges an „ſich nicht willkührlich? Warum ſoll das Ding an „ſich nothwendig etwas ſeyn, deſsen Form von der „Form der Vorſtellung verſchieden iſt *)? Warum „ſoll nicht dem Dinge an ſich eben dieſelbe Form zu„kommen, die es in der Vorſtellung hat? — Herr „Reinhold *ſcheint* dieſen Einwurf S. 246. nicht hin„länglich beantwortet zu haben. Der Gegenſtand hat „nach S. 247, eine Form, die ihm auſser dem Gemü„the an ſich zukommt, warum ſollte dieſe objektive „Form dem Gemüthe nicht gegeben werden können?" Sie wird *gegeben*: aber im Gemüthe nimmt ſie die Form der Vorſtellung an, und iſt dann nicht mehr die Form, die dem Objekte an ſich zukommt. „Aber „ſo würde ja, ſagt Herr Reinhold, der Gegenſtand „nicht von der Vorſtellung deſſelben unterſchieden „ſeyn? Ich antworte: 1) Es iſt nicht ungereimt zu „ſagen, daſs der Gegenſtand mit der Vorſtellung *coin„cidiere.*" Die Form der Vorſtellung kann unmöglich zugleich die Form der Dinge an ſich ſeyn. Die Form der Vorſtellung iſt dasjenige, wodurch ſich die Vorſtel-

*) Welche Frage von jemand, der die Theorie mit ſaurer Mühe ſtudiert hat? A. d. H.

Vorstellung von allem, was nicht Vorstellung ist unterscheidet, so wie die Form des Zirkels dasjenige ist, wodurch sich der Zirkel von allem, was nicht Zirkel ist, unterscheidet. Die Form der Vorstellung kann also eben so wenig dem was nicht Vorstellung, was Ding an sich ist, zukommen, als die Form des Zirkels dem was nicht Zirkel, was z. B. Viereck ist, zukommen (coincidiren?) kann. 2) „Der Gegenstand könnte aber doch seiner durchgängigen Bestimmung nach „von der klaren Vorstellung unterschieden seyn, ob „er wohl in *gewissen Zügen* mit ihr übereinstimme." Das würde also so viel heissen, in der Vorstellung muss doch dasjenige, was dem Gegenstande angehört, der Stoff der Vorstellung, mit dem Gegenstande übereinstimmen, obgleich dasjenige, was nicht dem Objekte, sondern dem Subjekte angehört, ganz natürlich mit dem Objekte als Ding an sich nicht übereinstimmen kann; also müssen doch *einige Züge* in der Vorstellung, nemlich die den Stoff ausmachen, mit dem Gegenstande übereinstimmen. Allein da Stoff und Form in der Vorstellung nicht getrennt werden dürfen, nicht der Stoff alleine ohne die Form, sondern der Stoff, der die Form der Vorstellung angenommen hat, auf das Objekt bezogen werden kann, (weil sonst die Vorstellung, welche aus Stoff und Form in unzertrennlicher Vereinigung bestehet, aufhören würde Vorstellung zu seyn): so müssen *alle* Züge in der Vorstellung, die dem Objekte entsprechen, die Form der Vorstellung annehmen, und die Vorstellung kann also als Vorstellung schlechterdings nicht in ihren allerkleinsten Zügen mit dem Objekte *an sich* übereinstimmen. „Aber die Formen der Re-

„cepti-

„ceptivität und der Spontaneität, welche nach S. 307. „460. Beschaffenheiten des Vv. sind, können doch „wohl, *wie sie an sich sind*, vorgestellt werden. Wo „nicht, so wisen wir von ihnen eben so wenig, als „von den Dingen an sich *), sie sind für uns = x, „und so dürfte endlich alles in der Philosophie für „uns = x werden!" Die Formen des Vv. sind vor aller Vorstellung in der Natur des Gemüths bestimmt. Sollen sie vorgestellt werden, so können sie eben darum nicht, als *Dinge an sich*, vorgestellt werden, sondern müssen die Form der Vorstellung annehmen. Wenn Herr Schwab daraus folgert, dass wir dann von den Formen des Vv. eben so wenig, als von den *Dingen an sich* wissen würden, so hat er Recht, in wie ferne er sich unter diesen Formen *Dinge an sich* denkt. Ob mir gleich von den Dingen, ausser uns so fern sie *Dinge an sich* sind, nichts wisen können, so können wir doch sehr viel von ihnen wissen, so fern sie *vorgestellte* Dinge sind. Auf gleiche Weise haben wir von den Formen des Vv, als Dingen in uns in wie ferne sie *Dinge an sich sind*, keine Vorstellung, und können keine haben; aber das hindert uns nicht, sehr viel von ihnen zu wissen, wiefern sie *vorgestellte* Dinge sind. Die Besorgniss des Hrn Schwab, dass endlich alles in der Philosophie für uns = x, *) werden dürfte, wenn wir von den Dingen an sich nichts wissen könnten, ist daher ungegründet,

*) Freylich! weil sie als *Dinge an sich* auch *nicht vorstellbar* sind. A. d. H.

*) Nicht doch! nicht *Alles* — nur die *Dinge an sich* werden in der künftigen Philosophie = X. A. d. H.

33) In der Lehre der Theorie S. 535. von den drey Graden der Spontaneität soll, nach Herrn S., viel Willkührliches und Unerweisliches enthalten seyn. Bevor aber Herr S. nicht angegeben hat, welches eigentlich das Willkührliche und Unerweisliche sey, bin ich auch nicht vermögend, das Gegründete und Erweisliche zu zeigen. „Wenn aber die Spon„taneität durch das Affiziertseyn der Receptivität zum „Handeln bestimmt wird: folgt daraus, dass sie im „eigentlichsten Verstande *gezwungen* wird? Ist zwi„schen *bestimmen* und *zwingen* kein Unterschied?“ Allerdings ist zwischen beyden ein sehr wesentlicher Unterschied. Jedes Zwingen ist ein Bestimmen, aber nicht jedes Bestimmen ist ein Zwingen. Bestimmen ist die Gattung, Zwingen eine Art des Bestimmens. Eine Kraft handelt *gezwungen*, nicht wiefern sie gar nicht handelt, sich ganz leidend verhält, denn in diesem Falle könnte sie unmöglich gezwungen *handeln*: sondern wiefern der Grund ihrer Thätigkeit nicht in ihr selbst, sondern in Etwas anderm, von ihr verschiednem lieget. So handelt der Sclave gezwungen, wiefern der Grund seiner Handlung nicht in seinem freyen Entschlusse, sondern in der Uebermacht des Despoten liegt. Es ist wohl zu merken, dass auch bey der gezwungensten Handlung der Grund der *Möglichkeit* der Handlung allzeit in dem handelnden Subjekt selbst, und nur der Grund der *Wirklichkeit* der Handlung in etwas von ihm verschiednem liegen könne. So ist auch die Stelle der Theorie S. 269. zu verstehn, wo behauptet wird, dass jedes thätige Vermögen Spontaneität habe, wiefern es den Grund seiner Handlung in sich selbst hat, und derselbe nicht

wieder

wieder in einem fremden Vermögen aufgesucht werden muss. Hier ist blos von dem Grunde der Möglichkeit der Handlung die Rede, welche allezeit in dem Handelnden selbst liegen muss: denn ist in dem Handelnden kein Grund vorhanden, dass es so handeln *kann*, so kann es auch durch nichts von ihm verschiedenes bestimmt werden, so *wirklich* zu handeln. Aber nicht immer liegt der Grund, warum eine Kraft *wirklich* so handelt, wie sie handelt, in ihr selbst, sondern oft auch in Etwas, von ihr verschiedenem, und dann handelt sie gezwungen. Liegt der Grund der Wirklichkeit der Handlung *allein* in ihr selbst, so wird sie durch sich selbst bestimmt, und handelt ungezwungen, *frey*. Handelt sie aber gezwungen in einer und frey in der andern Rücksicht, liegt der Grund der Wirklichkeit der Handlung zum Theil in ihr selbst, zum Theil aber in Etwas anderm, so handelt sie *gebunden*. „Wie kann aber die Spon„taneität *schlechterdings* gezwungen handeln, *in wie*„*ferne* die Receptivität von aussen affiziert ist? Wie „kann bey dem, was *schlechterdings*, was absolut ist, „ein *in wieferne* statt finden? Kann etwas zugleich ab„solut und relativ nothwendig seyn?" Nein! aber diess wird auch hier nicht behauptet. Da die Spontaneität auf dreyerley Art wirkt — *frey*, *gebunden*, (d. h. nicht schlechterdings gezwungen) und (schlechterdings) *gezwungen*, so deutet, das *in wieferne* den Fall an, bey welchem das schlechterdings gezwungen werden der Spontaneität statt findet, nämlich beym Hervorbringen der Form der *Sinnlichen Vorstellung*. Wenn Herr S. bey dieser Gelegenheit den Spott anbringt: „So tiefe Blicke in die Werkstätte

der

der Vorstellungskraft habe freylich Leibnitz nicht gethan!" so steht dieser gewiss hier sehr am unrechten Orte *).

34) „Die Vorstellung, welche bey einem eigentlichen Urtheile Subjekt ist, muss (nach S. 436.) eine „Anschauung seyn, das Prädikat ein Begriff. Giebt es „eine Menge Urtheile, deren Subjekte keine Anschauungen sind? und wie ist diese Reinholdische Erklärung eines Urtheils mit derjenigen zu vereinigen, die „die Kritik d. r. V. S. 93. von einem Urtheile giebt?" Freylich giebt es unzählige Urtheile, deren Subjekte *Begriffe* sind: aber diese sind nach den Bestimmungen der Theorie keine *eigentlichen*, d. i. keine *unmittelbare*, sondern *mittelbare* Urtheile, Urtheile, in welchen das Prädikat nicht unmittelbar mit dem Subjekte, sondern mittelbar durch ein Merkmal des Subjektes mit ihm verbunden wird, — versteckte Vernunftschlüsse, vergl. S. 504. Diess lässt sich auch mit der Kantischen Erklärung eines Urtheils vereinigen, wenn man annimmt, dass Kant vom *Urtheile überhaupt*, also nicht blos vom unmittelbaren, sondern auch vom mittelbaren spreche.

35) Wenn Herr Schwab in der Reinholdischen Eintheilung der Philosophen in vier Parteyen über die Frage vom Daseyn Gottes die Klasse derjenigen vermisset, die das Daseyn Gottes durch Vernunft und Offenbarung *zugleich* zuerkennen glauben, so hat sich Herr R. S. 414. der *Beyträge* und in seinen *Briefen* über die

kanti-

*) Er fällt auf den Spötter zurück, der über eine Ungereimtheit lacht, die Niemand, als *er* selbst begangen hat. A. d. H.

kantische Philosophie so deutlich darüber erklärt, dass ich nichts hinzuzusetzen habe, als dass diejenigen Theologen, die den Supernaturalism mit dem Naturalism so mühsam zu vereinigen suchen, theils über den eigentlichen Unterschied zwischen Naturalism und Supernaturalism, wie ihre Aeusserungen beweisen, nie strenge genug sich zur bestimmten Rechenschaft gezogen haben, theils durch *äussere* Gründe genöthiget, Vereinigungs-Wege suchen und erkünsteln: wo sie nicht Muth genug haben sich entweder für den Naturalism oder für den Supernaturalism zu erklären.

Zusatz

des Herausgebers.

So viel ich über den eigentlichen Sinn meiner eigenen Behauptungen zu urtheilen im Stande bin, hat Herr Schwab denselben bey allen seinen Einwendungen gänzlich verfehlt, hat er meine Theorie im Ganzen sowohl als in ihren Theilen durchaus nicht verstanden, hat er mit aller sauren Mühe, die ihm mein Versuch gekostet hat, nicht einmal eine Ahndung von demjenigen errungen, was dieser Versuch beabsichtiget und unternommen hat. Eben dieses muss ich von den übrigen hieher gehörigen Urtheilen in eben demselben Magazine sagen. Sie widerlegen, was ich nie behauptet, behaupten, was ich nie geläugnet, bezwei-

feln,

ſeln, woran ich nie gedacht habe; und beweiſen mir bis zur höchſten Evidenz, daſs es mir nicht einmal geglückt habe, mich den Verfaſſern über den Gegenſtand, den Zweck, den Hauptinhalt meines Buches verſtändlich zu machen. Wie viel, oder wie wenig die Verworrenheit meiner Begriffe, und die Unvollkommenheit meiner Darſtellung hieran Schuld ſey, kann ich ſelbſt nicht wohl beurtheilen. Aber ſo viel weiſs ich, daſs bey der d u r c h g ä n g i g e n *Verſchiedenheit zwiſchen den Vorſtellungsarten jener Verfaſſer und der Meinigen, und den gänzlichen Mangel irgend eines uns gemeinſchaftlichen Vereinigungspunktes für unſer Denken, ich denſelben mit jedem neuen Verſuche, meine Philoſophiſchen Begriffe aufzuklären, immer dunkler, unverſtändlicher paradoxer, widerſinniger werden müſſe. Ich erwarte daher für meine* B e y t r ä g e *und die Abhandlung* ü b e r d a s F u n d a m e n t *kein beſſeres Schickſal. Freue mich aber durch meine miſsverſtandenen; wär es auch unhaltbaren, Behauptungen Veranlaſſung zu Erörterungen zu geben, durch welche die Wahrheit doch am Ende gewinnen dürfte.*

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhold, Karl Leonhard,

Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen

Bd.: Erster Band

Jena 1790

Ph.u. 413-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046702-5
VD18 90629639